H. XV. 12

Ph.
616

ex lib: Vicarii Bauer

H. XV. 12

David Humes

Unterſuchung
über
den menſchlichen Verſtand

neu überſezt
von
M. W. G. Tennemann
nebſt
einer Abhandlung
über
den philoſophiſchen Skepticismus
von
Herrn Profeſſor Reinhold in Jena.

BIBLIOTHECA BAMBERGENSIS

Jena,
im Verlag der akademiſchen Buchhandlung,
1793.

Vorrede.

Die Ueberſetzung des Verſuchs von Hume über den menſchlichen Verſtand dürfte vielleicht von manchen als eine überflüſsige Arbeit angeſehen werden, da nicht allein eine ältere Ueberſetzung von dieſem Werke bereits erſchienen iſt, ſondern auch vor einigen Jahren noch Hr. Prof. Jacob durch die Ueberſetzung eines gröſsern Humiſchen Werkes unter dem Titel: *Ueber die menſchliche Natur*, das Syſtem des gröſsten Skeptikers unſrer Zeit, mit aller Ausführlichkeit darzuſtellen geſucht hat. Unterdeſſen dürfen wir hoffen, daſs

das Publicum, welches gegen diese Untersuchungen nicht gleichgültig ist, ein anderes Urtheil über die vorliegende Uebersetzung fällen werde, wenn folgende Gründe so glücklich sind, einige Aufmerksamkeit zu finden.

Die Humischen Schriften haben für die philosophische Welt ein gedoppeltes Interesse. Einmal, weil sie eines von den vier möglichen philosophischen Systemen enthalten, und zwar in der größten Vollständigkeit und Bündigkeit, deren es an sich und durch die Bearbeitung eines so guten philosophischen Kopfes, als Hume war, fähig sein kann. Zweitens, weil sie die nächste Veranlassungen zu der so bewunderungswürdigen Revolution in der Philosophie sind, wodurch sie, als Wissenschaft betrachtet, eine ganz eigne Gestalt theils schon erhalten hat, theils noch erhalten wird. Es ist nicht nöthig, darüber noch etwas zu sagen,

gen, weil in der Abhandlung, mit welcher der Hr. Rath Reinhold so gütig war, diese Uebersetzung zu begleiten, alles gesagt ist, was in dieser Sache und von einem solchen Manne gesagt werden konnte.

Es kann also über die Wichtigkeit der Humischen Schriften, wodurch sie würdig sind, durch eine Uebersetzung ein grösseres Publicum zu erhalten, als sie im Originale allein haben können, kein Streit sein. Es kommt jezt blos allein darauf an, ob nach den zwei vorhandenen Uebersetzungen, eine neue noch ein Bedürfniss war.

Die erste von diesen Uebersetzungen erschien zu Hamburg und Leipzig 1755 unter dem Titel. Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniss. Das Original dieser Uebersetzung, deren Verfasser der berühmte Sulzer sein soll, führt den Titel:

Philosophical Essays concerning human Understanding, London 1748. Die Uebersezzung ist nicht ganz treu und nicht fliessend genug. Die Ausdrücke, sonderlich für philosophische Begriffe, sind oft so unglücklich gewählt, dass man den Sinn des Gedankens nur unvollständig errathen kann. Ausserdem ist der Periodenbau oft zu schleppend, zu steif und zu ängstlich dem englischen Original angepasst. Wir wollen *einige Beispiele anführen, wo diese angezeigten Fehler fast alle zusammen* vorkommen. *Man findet, dass in allen Ländern und zu allen Zeiten gewisse Erfolge beständig mit einander vereiniget gewesen; von andern findet man, dass sie veränderlicher gewesen, und bisweilen unsere Erwartung betrogen; so dass in unsern Vernunftschlüssen, in Ansehung geschehener und wirklicher Dinge alle nur einzubildende Grade der Versicherung von der höchsten Gewissheit an, bis zu der niedrigsten Art der sittlichen Deutlichkeit anzutreffen sind* S. 226. — *Wenigstens hat man bemerkt,*

bemerkt, daſs da, wo die Menſchen durch Eifer und Enthuſiaſterei erhizt werden, kein Grad eines menſchlichen Zeugniſſes ſo ſtark iſt, den man nicht mit der gröſsten Ungereimtheit ſollte zuwege bringen können. — as may not be procured for the greateſt abſurdity. S. 285 — Trägt es ſich in allen dieſen Beziehungen zu, daſs wenn einer von den Gegenſtänden den Sinnen oder dem Gedächtniſſe gegenwärtig vorgeſtellt wird, das Gemüthe nicht allein auf die B e g r e i f u n g *des ſich darauf beziehenden geführet wird, ſondern auch eine feſtere und ſtärkere* B e g r e i f u n g *von demſelben erreicht, als es ſonſt zu erlangen fähig geweſen wäre. S. 122.*
Und wenn wir aller ſolchen Fehler ungeachtet dieſer Ueberſetzung nicht allen Wehrt abſprechen wollen, ſo kommen doch noch zwei Urſachen hinzu, welche ſie für unſere Zeit unbrauchbar machen. Erſtlich, daſs nach der Ueberſetzung eine neue Ausgabe des Originals erſchienen iſt, welche an einigen Stel-

len Veränderungen bekommen hat. Zweitens, dass dieſe Ueberſetzung nicht mehr zu haben iſt.

Was die zweite Ueberſetzung von Hrn Profeſſor Jacob in Halle betrift, ſo berufe ich mich auf die Rezenſion derſelben in der Allgemeinen Litteraturzeitung. Das Werk, welches Hr. Jacob überſezt hat, erſchien 1739 und 1740 unter dem Titel: A Treatiſe of human Nature. Es war ein jugendliches Werk, welches Hume, weil es keinen Beifall fand, und weil er ſelbſt mit demſelben unzufrieden war, umarbeitete, und die Hauptreſultate in verſchiedenen Werken unter dem Titel Eſſays herausgab. So erſchienen die Verſuche über den menſchlichen Verſtand 1748. Die neueſte Ausgabe von allen dieſen verſchiedenen Verſuchen erſchien zu London 1784 in 2 octav Bänden, unter dem Titel: Eſſays and Treatiſes on ſeveral Subjects by David Hume. Ich will hier die Vorrede zu dem zweiten Bande, worinn die Verſuche über den menſchlichen Verſtand, deren Ueberſetzung wir hier dem Publicum übergeben, an der Spitze ſtehen, überſetzen, damit man

daraus

daraus ersehen kann, wie Hume von seinem frühern Werke urtheilet.

Die meisten Gedanken und Grundsätze, welche in diesem Bande enthalten sind, wurden schon in einem Werke bekannt gemacht, welches den Titel führte: Abhandlung von der menschlichen Natur; ein Werk, welches der Verfasser entwarf, noch ehe er die Academie verliess, und nicht lange hernach herausgab. Da es aber nicht allgemeinen Beifall erhielt, so erkannte er seinen Irrthum, daß es zu früh der Presse war übergeben worden; er arbeitete das Ganze von neuem um, und daraus entstand folgende Abhandlung. Einige Nachlässigkeiten in dem Räsonnement, noch mehr aber in dem Ausdruck sind, wie er hofft, verbessert worden. Einige Schriftsteller, welche dem Verfasser die Ehre erzeigten, über seine Philosophie zu schreiben, richteten alle ihre Angriffe gegen jenes jugendliche Werk, das er niemals für das Seinige anerkannt hat, und glaubten daher in einigen Punkten den Sieg über ihn errungen zu haben. — Ein Verfahren, welches allen Regeln der Rechtschaffenheit und der guten Lebensart zuwider ist,

und ein auffallendes Beispiel abgiebt, zu welchen polemischen Kunstgriffen sich ein bigotter Eifer für berechtiget hält. Daher wünscht er, daß die folgenden Abhandlungen nur allein als seine ächten philosophischen Meinungen und Grundsätze mögen angesehen werden.

Aus diesen Ursachen wäre es ein wahres Räthsel, warum Hr. Prof. Iacob anstatt des frühern Werkes, nicht lieber das neueste, worin Hume nach seinem eignen Geständniss sein eigentliches System aufstellte, übersezt hat, wenn er nicht die Kürze und die Dunkelheit, welche er in dem leztern zu finden glaubte, für wichtige Gründe gehalten hätte, das erste dem leztern vorzuziehen. Allein nach der eignen Erklärung des Hume, welche er in der Vorrede zu der neuesten Auflage gegeben hat, kann man wohl nicht anders, als dieses Urtheil des Hrn Prof. Iacob bezweifeln. Wir finden in dem Versuch über den menschlichen Verstand, alle Grundsätze seines Skepticismus, was die theoretische Philosophie betrift, mit aller möglichen Präcision und Deutlichkeit vorgetragen. Weiter

ging

ging aber auch ſein Skepticismus nicht. Wenn wir die Grundwahrheit der Moral, die Ueberzeugung von der Freiheit ausnehmen, worüber er ſich in einer der hier überſezten Abhandlungen vollkommen erklärt hat, war ſein moraliſches Syſtem in keinem wichtigen Punkte von den gewöhnlichen empiriſchen verſchieden. Im Gegentheil fehlen in dem ältern Werke über die menſchliche Natur die Abhandlungen über die Wunder und die Vorſehung, welche unſtreitig unter die intereſſanteſten des ganzen Werkes gehören.

Das Publicum wird alſo, aus dieſen Gründen eine Ueberſetzung dieſes Werkes nicht überflüſsig finden, vorausgeſezt, daſs ſie die Erfodерniſſe einer guten Ueberſetzung habe. So ſehr wir wünſchen, daſs die unſrige nicht unter die ſchlechten gezählet werde, ſo kennen wir doch die Schwierigkeiten zu ſehr, welche mit der Ueberſetzung eines ſo klaſſiſchen Schriftſtellers, als Hume iſt, verbunden ſind, wenn ſie ſo beſchaffen ſein ſoll, daſs keine weſentliche Schönheit verlohren gehen ſoll, als daſs wir ſie nicht mit einer

Art

Art von Schüchternheit aus den Händen legen und dem Publikum übergeben sollten, so sehr wir auch uns bestrebt haben, die Pflichten eines Uebersetzers zu erfüllen. Das Beste, was wir von dieser Uebersetzung sagen können, ist diess, dass sie die Veranlassung zu der vortreflichen Abhandlung gab, welche mit allem Recht an der Spitze eines so klassischen Werkes stehet; und wir wünschen nichts mehr als dass man die erste nicht ganz für unwürdig halten möge, der leztern nachzustehen.

Ich muss hier die Leser noch wegen eines kleinen Versehens um Verzeihung bitten. Die Worte: *kein geringerer Mann* S. 287. — *welche die heilige Krone ausmachten* S. 294 sind aus Versehen in den Text gekommen, da sie eigentlich das Ende der Anmerkung S. 292 ausmachen. Ich bemerkte es zu spät, als dass es konnte geändert werden, und zum Umdrucken war keine Zeit übrig.

Iena, den 30. April 1793.

W. G. Tennemann.

Ueber

Ueber den philoſophiſchen Skepticismus.

In keinem Zeitpunkte war der Begrif des Skepticismus in der Philoſophie zugleich ſo vieldeutig und ſo genau beſtimmt, und nie gab es ſo viele eingebildete und ſo wenige wirkliche philoſophiſche Skeptiker, als gegenwärtig. Ie tiefer die philoſophierende *V*ernunft durch ihre wenigen auserwählten Repräſentanten gegen die bis itzt noch nicht anerkannten letzten *P*rincipien ihres Wiſſens vordringt, deſto gröſser wird die *A*nzahl der mittelmäſsigen Köpfe, denen es an Kraft, und der Vorzüglichen, denen es entweder an *L*uſt oder an Muſſe gebricht, ihr auf dieſen ſchroffen und ſteilen *P*fade zu folgen. Dieſe beyden Klaſſen der Z u r ü c k b l e i b e n d e n werden

den

den daher an den Entdeckungen der Fortschreitenden nichts als eine Dunkelheit gewahr, die bey philosophischen Untersuchungen, wo die Klarheit erst eine Folge der Deutlichkeit ist, nur durch Anstrengung zerstreut werden kann, aber eben darum gewöhnlich für unüberwindliche Undeutlichkeit gilt. Köpfe die zur höheren Abstraktion entweder unfähig, oder nicht aufgelegt sind, finden in den verschiedenen Behauptungen der Selbstdenker, die sich nur durch tiefes Nachforschen untereinander vereinigen lassen, nichts als Widersprüche; und die Schwierigkeit, auf welche sie bey der versuchten Auflösung philosophischer Probleme stossen, ist für sie eine Unmöglichkeit, welche das Unvermögen der philosophierenden Vernunft ausser allen Zweifel setzt. Sie halten sich für Philosophen, weil sie sich einiger Lectüre und einiges Nachforschens bewust sind, und für Skeptiker, weil das Resultat, zu dem sie bey Gelegenheit ihres angeblichen Philosophierens gelangt sind, im Dahingestellt seyn lassen jener Probleme besteht.

Dieser

Dieser Skepticismus wird nicht wenig durch diejenige Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit begünstiget, die in unserm Zeitalter in dem Verhältnisse überhandnimmt, als die einseitige Cultur des eigennützigen Triebes durch den steigenden Luxus immer weiter um sich greift, Geld immer ausschliessender für den Maasstab aller Realität angesehen, die philosophische Speculation immer enger mit der Kaufmännischen verbunden, und von den Schriftstellern immer absichtlicher für den Kauf raisonniert und lukubriert wird. Mit der Vervielfältigung, Verfeinerung, und zum Theil auch selbst der Verschönerung der Berührungspunkte des Sichtbaren und Handgreiflichen wird das Interesse an dem Unsichtbaren und Uebersinnlichen immer schwächer und seltener, und durch die künstlich erhöhte Reitzbarkeit der Organe, die überspannte Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Empfindungen, und das dadurch aufgeregte Streben nach unnatürlichen Genüssen, wird das Streben nach reiner, und folglich intellektueller, Wahrheit verdrängt, welches sich nur mit einer gewissen

Gleichgültigkeit gegen Luſt und Unluſt, und mit einem ruhigen, heiteren, und feſten Blicke des Geiſtes verträgt.

Zu den vornehmſten Quellen des Skepticismus von dem bisher die Rede war, gehört auch die ſo ſehr angeprieſene und beliebte Methode die Philoſophie — durch ihre Geſchichte zu ſtudieren. Wer ſie auf dieſem Wege zuerſt kennen zu lernen unternimmt, kömmt gar bald zu der höchſt irrigen Meynung, daſs ſie ſich auf keinem andern Weg kennen lernen laſſe. Blos hiſtoriſche Bekanntſchaft mit der Philoſophie, und ſogar auch mit ihrer Geſchichte ſelbſt, iſt ein viereckigter Cirkel. Wer ohne den Leitfaden der letzten *Principien* des philoſophiſchen Wiſſens den Charakter und die Schickſale dieſes Wiſſens in dem hiſtoriſchen Apparat ächter und unächter Denkmäler entdecken will, wird ſich von der wahren Kenntniſs der *Philoſophie* und ihrer Geſchichte in dem Verhältniſſe weiter entfernen, als er ſich ihr durch ſeine zunehmende Gelehrſamkeit zu nähern glaubt. Indem er die Wahrheit, ohne über

ihre

ihre Bedingungen mit ſich ſelbſt einig zu ſeyn, allenthalben aufſucht, iſt er in der Gefahr, ſie nirgends zu finden, und je nachdem einem blos hiſtoriſchen Kenner und Bearbeiter der Philoſophie entweder weniger Scharfſinn, oder weniger Witz zu Theil geworden iſt, wird er ſich entweder zu dem ſeichten EKLEKTICISMUS, der unter allen Lehrſätzen Uebereinſtimmung, oder zu dem ſeichten SKEPTICISMUS, der unter allen Widerſprüche wittert, bekennen, und beyde werden ihre Ahnungen für Ausſprüche des geſunden Verſtandes, die nur durch Grübeley weiter zergliedert, und für Zeugniſſe der Geſchichte, die nur durch Unſinn bezweifelt werden können, erklären.

Eines der unſtreitigſten Reſultate des blos hiſtoriſchen Studiums der Philoſophie iſt, „daſs die Vernunft, wenn ſie „mit ſich einig werden will, alles weitere „Philoſophieren aufgeben müſſe." Denn es giebt auf dem ganzen Gebiethe der Geſchichte der Philoſophie keine Thatſache, die auffallender und ausgemachter wäre, als: „daſs „die

„die philosophierende Vernunft in den Pe-
„rioden ihrer schönsten Wirksamkeit, und in
„ihren vornehmsten Repräsentanten älterer
„und neuerer Zeiten, im Plato und Aristo-
„teles, im Epikur und Zeno, im Leib-
„nitz und Locke, im Hume und Kant,
„mit sich selbst uneinig ist." Die Resultate des Materialismus und Spiritualismus, *A*theismus und Theismus, Naturalismus und Supernaturalismus, Empirismus und Rationalismus, Dogmatismus und Criticismus, sind durch Männer von ungefähr gleichen Genie und gleicher Wahrheitsliebe aufgestellt, durch gleich scharfsinnige Beweise unterstützt, und durch dieselbe auf Vernunft und Erfahrung als die letzten Quellen aller Wahrheit zurückgeführt worden. Bey der Wahl unter diesen einander entgegengesetzten, und durch gleich scheinbare Gründlichkeit anlockenden Theorien, durch das moralische und religiöse Gefühl sicher geleitet zu werden, ist ein Vortheil, der auch bey dem besten Willen gemeiniglich durch den Versuch, jene Gefühle auf bestimmte Begriffe zu bringen,

um so gewisser verlohren geht, je sorgfältiger man dabey die Geschichte der praktischen *Philosophie* zu Rathe zieht. Hier springt sogleich wieder die leidige Thatsache in die Augen „dass die philosophierende Vernunft über die Ueberzeugungsgründe von den Grundwahrheiten der Moralität und Religion durchaus nichts einstimmiges festgesetzt, und keine allgemein geltenden Grundbegriffe und Grundsätze der Moral und des Naturrechtes geliefert habe.“ Hier ist es, wo nicht nur die *kalte* Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, sondern auch die Verzweiflung des verirrten Forschers gewöhnlich die Miene der Bescheidenheit annimmt. „*Wie* soll ein einzelner Mann sich schmeicheln dürfen, dass die philosophierende Vernunft in seiner *Person* zum Einverständnisse mit sich selbst gelangen werde, da ihr dieses durch alle Bemühungen der Weisesten und Besten aus allen Zeiten und Völkern bis itzt noch nicht gelungen ist?“

Bey einer solchen Gemüthsstimmung bedarf es auch nicht der geringsten Bekannt-

schaft mit den eigentlichen Gründen des philosophischen Skepticismus, um sich für den entschiedensten Skeptiker anzusehen. Gewöhnlich findet man es auch höchst überflüssig, durch das mühsame Studium der Schriften eines Sextus und Hume eine Ueberzeugung erst aufzusuchen, die man bereits auf einem kürzern und leichtern Weg erworben hat. Wer es aber nichts desto weniger der Mühe nicht unwerth findet, die Raisonnements dieser Schriftsteller entweder aus den Quellen selbst, oder welches weit öfter der Fall ist, aus Auszügen und Citationen kennen zu lernen, der wird dieselben, ohne sie zu verstehen, und durch sie überzeugt zu seyn, gleichwohl um so verständlicher und überzeugender finden, je weniger er in ihnen etwas anderes als die Bestätigung einer Ueberzeugung gesucht hat, die schon ohne sie für ihn ausgemacht war.

Ich fordere zum Wesen des philosophischen Skepticismus auch schon in der weitesten Bedeutung dieses Ausdrucks, dass er von Grundsätzen ausgehe. Ich verste-

he

he unter Grundſätzen Urtheile der Vernunft, die entweder ſchlechthin, oder doch dort, wo ſie als Gründe gebraucht werden, keines Beweiſes fähig und bedürftig ſind. Eine Ueberzeugung iſt hiſtoriſch, in wie ferne ſie durch Thatſachen, philoſophiſch, in wie ferne ſie durch Grundſätze begründet iſt. Dieſe Begründung iſt ſo weſentlich, daſs ſie nur um derſelben willen allein philoſophiſch heiſsen kann.

Der Skepticismus beſteht daher keineswegs in einem gänzlichen Mangel an aller Ueberzeugung, ſondern vielmehr in der philoſophiſchen, auf Grundſätzen beruhenden Ueberzeugung, daſs man ſein Urtheil zurückhalten müſſe. Wer da zweifelt, ob er auch überhaupt mit Grund zweifle, iſt eben ſo wenig ein philoſophiſcher Skeptiker, als derjenige, bey dem der Grund ſeines für ihn ausgemachten Zweifels blos hiſtoriſch iſt. Für den philoſophiſchen Skeptiker muſs es alſo etwas *Ausgemachtes* geben, und zwar etwas philoſophiſch ausgemachtes; und dieſes ſind nicht nur ſeine Grundſätze, ſondern auch ſein Zweifel ſelbſt, in wieferne derſelbe aus den Grundſätzen erfolgt.

 Die

Die Ueberzeugung, dafs man fein Urtheil über unausgemachte Sätze bis zur vollendeten Unterfuchung zurückhalten müffe, ift kein Skepticismus. Auch nicht einmal die Ueber„zeugung, „ dafs der Philofoph fein Ur„theil fo lange auffchieben müffe, bis er die „Gründe deffelben bis zu den lezten Prin„cipie zurnückgeführt habe," kann diefe Benennung führen. Denn fonft würde jeder vernünftige Mann, und jeder Philofoph, der diefes Namens werth ift, auch ein Skeptiker heifsen müffen. Nur fehr uneigentlich kann alfo was immer für ein Zweifeln, das auf blos logifchen und kritifchen Principien beruht, auch wenn es zur höchften Fertigkeit geworden ift, ein fkeptifches heiffen, und es kann von einem logifchen und kritifchen Skepticismus immer nur in einer weiteren Bedeutung des leztern Wortes die Rede feyn.

Die engere Bedeutung deffelben ift auf die philofophifche Ueberzeugung einge„fchränkt, „ dafs man fein Urtheil (über ge„wiffe Gegenftände) auf immer zurück„halten müffe. „ Es gehört alfo zum Charak-

rakter des skeptischen Zweifels, dass er für den Zweifler unauflöslich, oder wenigstens durch die Ueberzeugung von seiner Unauflöslichkeit begleitet ist.

Dieser Skepticismus urtheilt, weiss und behauptet, dass sich über gewisse Gegenstände nichts urtheilen, wissen und behaupten lasse. Er sezt dogmatisch fest, dass über die erwähnten Gegegenstände kein gründliches Urtheil möglich, und jedes mögliche Urtheil grundlos sey. Er läugnet also die Wahrheit, in wie ferne sie ein Urtheil und zwar ein gegründetes Urtheil über den Gegenstand voraussezt. Indem er weiss, dass er nicht urtheilen könne, in so ferne hält er jedes positive und negative Urtheil über den Gegenstand zurück, bejahet weder noch verneint er etwas über denselben, entscheidet weder über die Wahrheit noch über die Falschheit irgend eines Prädikates, das dem Gegenstande an sich und unabhängig von dem Urtheile über denselben zukommen möchte, und in so ferne befindet er sich im Zustande des Zweifels. So verschwindet der Widerspruch, durch welchen

er die Wahrheit zugleich zu läugnen und zu bezweifeln, und sein Urtheil über dieselbe zu fällen und zurückzuhalten scheint.

Wenn der philosophische Skeptiker, nachdem er seinen Gegner den positiven Dogmatiker bekämpft hat, seine Waffen gegen sich selbst kehrt; wenn er dafür hält, dass er durch dieselben Gründe auch sich selbst widerlegt habe; so thut er sich selbst unrecht, oder er vergisst, oder wusste nie, in welchen bestimmten Sinne er die Unerweislichkeit der Wahrheit behauptet habe. Sein Zweck war der Wahrheit überhaupt zu huldigen, in dem er zu zeigen suchte, dass eine gewisse Art von Wahrheit unerreichbar, und in wie ferne man sie zu besitzen glaubt, Irrthum sei. Diese leztere, die er bekämpft, ist von wesentlich verschiedener Art von der Erstern, die er zugiebt und zugeben muss, um jene bekämpfen zu können.

Jeder philosophische Skeptiker muss mehr oder weniger deutlich und bestimmt, die

sub-

ſubjektive von der objektiven Wahrheit unterſcheiden, und jene anerkennen, damit er dieſe läugnen könne. Nur durch den Mangel der durchgängigen Beſtimmtheit in dieſer Unterſcheidung kann es geſchehen, daſs er am Ende ſeiner Unterſuchungen mit ſich ſelbſt uneinig wird, und durch die Behauptung, daſs es überhaupt keine Wahrheit gebe, ſein eigenes Lehrgebäude ſelbſt umſtöſst Wie könnte er ſonſt die objektive Wahrheit durch die ſubjektive aufheben, und dafür halten, er habe in der erſtern auch die leztere zerſtört?

Der Skeptiker, dem es durchaus an einem beſtimmten Begriffe von der Wahrheit überhaupt, und von den verſchiedenen Arten derſelben fehlt, iſt kein philoſophiſcher. Die Behauptung, daſs es keine beſtimmten Begriffe von der Wahrheit und ihren Arten geben könne, weil es wirklich überhaupt keine Wahrheit giebt, iſt eine armſelige Sophiſterei. Sei *Wahrheit* wirklich oder nicht wirklich, der Philoſoph kann ſie weder behaupten noch läugnen, noch bezwei-

feln, ohne einen bestimmten Begriff von ihr zu haben. Er muss wissen, wie er sich das wirkliche oder nicht wirkliche Ding, womit er sich beschäftigt, nicht nur wirklich denkt, sondern auch, wie er es denken müsse.

Der philosophische Skepticismus ist durchaus konsequent und unwiderlegbar, so bald sein Fundament zugegeben ist. Allein der Skeptiker kann in dem Verhältnisse, als er seine Grund- und Lehrsätze nicht durchaus bestimmt genug denkt, seinen Principien in mancher seiner einzelnen Behauptungen ungetreu werden. Wenn er einmal seine Inconsequenz so weit getrieben hat, dass er die Behauptung; dass sich überhaupt nichts ausmachen lasse, aus seinem Hauptsatze: dass die objektive Wahrheit unerreichbar sey, folgern kann: so kann er auch wohl die Ueberzeugung in sein System aufnehmen: Es sey an sich nicht unmöglich, dass sich wenigstens über kurz oder lang auch die objektive Wahrheit selbst ausmachen lasse. In dieser Rücksicht dürfte es denjenigen,

gen, die erſt neuerlich behauptet haben: der dogmatiſche Septicismus widerſpreche ſich ſelbſt, und es habe nie einen dogmatiſchen Skeptiker gegeben, nicht ſchwer werden, ihre Behauptung durch einzelne Stellen aus dem Sextus und ſogar aus dem Hume zu unterſtützen.

Diejenige Wahrheit, die der philoſophiſche Skeptiker zur Begründung ſeines Syſtems vorausſezt, und die er, ſo ferne er dieſem Syſteme durchaus getreu bleibt, nie widerrufen kann, wird von ihm bald die Subjektive, bald die Logiſche genannt, und der leztere Ausdruck bedeutet ihm bald eben daſſelbe, bald mehr, bald weniger als der Erſtere.

Alle dieſe drey Bedeutungen können mit Grund und Vortheil gebraucht werden, wenn einmal ihre Verſchiedenheiten, welches freylich bis izt nicht immer der Fall war, vorher beſtimmt genug auseinander geſetzt ſind.

Logiſche Wahrheit beſteht in der Uebereinſtimmung der bloſsen Gedanken

un-

unter ſich ſelbſt. Gedanken ſind nichts auſser dem denkenden Subjekt wirkliches. In ſo ferne iſt die logiſche Wahrheit ſubjektiv.

Subjektive Wahrheit beſteht in der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den Vorgeſtellten (Objekten) im Vorſtellenden (Subjekte). Vorſtellungen ſind entweder Gedanken oder Gefühle. Ungeachtet alſo die logiſche Wahrheit als ſolche, ſubjektiv iſt, ſo iſt doch diejenige ſubjektive, die in der Uebereinſtimmung zwiſchen dem Gedachten und Gefühlten beſteht, ganz etwas anders, als die blos logiſche.

Subjektive Wahrheit, wenn ſie in der Uebereinſtimmung ſowohl zwiſchen den Gedanken und Gefühlen, als zwiſchen den Gedanken unter ſich ſelbſt beſteht, iſt mehr als die blos Logiſche, ungeachtet ſie nur ſubjektiv iſt.

Allein in wie ferne zu der Uebereinſtimmung des Gefühls mit den Gedanken, wenn ſie Wahrheit heiſsen ſoll, Gedanken

vor-

vorausgesetzt werden, die unter sich selbst zusammen stimmen müssen; in wie ferne der Gedanke, der mit einem Gefühle übereinstimmen soll, in sich selbst nichts widersprechendes enthalten darf; in wie ferne die logische Wahrheit die Bedingung ist, ohne welche die Uebereinstimmung des Gefühls mit den Gedanken, welche die subjektive Realität des Gedankens (subjektive reale Wahrheit) heissen kann, eine blosse Täuschung ist, in so ferne hat die logische Wahrheit den Vorrang über die blos subjektiv reale als solche betrachtet. Auch hat sie das Eigenthümliche und Vorzügliche, dass die Gesetze, nach denen sie beurtheilet wird, wirklich allgemein geltend sind; oder welches eben so viel heisst, dass die blos logischen Regeln von allen philosophischen Sekten, die Skeptische nicht ausgenommen, anerkannt sind, und anerkannt werden müssen, weil ohne sie schlechterdings kein Raisonnement besteht.

Ein Gegner sowohl der kritischen Philosophie, als auch derjenigen (ohne Beynamen) welche durch die Kritische vorbereitet wird, hat dafür gehalten, dass sich

 beyden

beyden ein Skepticismus entgegen stellen lasse, der nichts weniger als dogmatisch wäre, indem derselbe ausser den blos logischen Regeln keine Principien anerkenne, und von keiner andern als der logischen Wahrheit ausgienge. Allein dieser Schriftsteller hat nicht bedacht, daſs die Grundsätze, die der Skepticismus als solcher aufstellen, das Ausgemachte, worauf er seine Beweise gründen muſs, wenn er Prüfung aushalten und verdienen soll, keineswegs aus bloſsen logischen Regeln bestehen kann. Wahr ist es, das ganze Feld des Skepticismus liegt ausser dem der Logik als Wissenschaft eigenthümlichen Gebiethe, und die Wahrheit, mit der es der Skeptiker zu thun hat, betrift nicht diese Regeln, sondern einen Gebrauch derselben, der sie zwar voraussetzt, aber keineswegs von ihrer Wahrheit allein abhängig ist. Allein eben darum, bedarf der Skeptiker eines festen Bodens ausserhalb der Logik, eines Grundes für die Gültigkeit desjenigen Gebrauchs der logischen Regeln, durch den er den Ungültigen angreifen will. Die Wahrheit, die er bekämpft, und allein bekämpfen kann, ist die objektive, die

Ueber-

Uebereinſtimmung der Vorſtellungen, das iſt, der Gedanken und der Gefühle, mit den Realen, von aller bloſſen Vorſtellung verſchiedenen, und von denſelben unabhängigen Objekten, eine Uebereinſtimmung, die ſich durch die logiſchen Regeln allein eben ſo wenig beſtreiten, als begründen läſst. Ieder Grundſatz, der dieſer Wahrheit entgegen geſtellt wird, iſt ſchon eine Anwendung der logiſchen Regeln, die ſich durch alle dieſe Regeln nicht begründen läſst; ſetzt mehr als bloſse Abweſenheit des Widerſpruches im Denken, ſetzt mit einem Worte einen Inhalt der Gedanken voraus, der ſich aus den logiſchen Regeln nicht ſchöpfen, und durch keine bloſſe Logik prüfen läſst. Dieſer Inhalt kann nur durch Thatſachen des Bewuſstſeyns herbeygeſchaft werden, die, bevor ſie gedacht werden, urſprünglich durch bloſse Gefühle, folglich durch Vorſtellungen, deren Realität keineswegs in bloſſer Denkbarkeit beſteht, und deren Wahrheit mehr als logiſch iſt, vorgeſtellt ſind.

Allgemeine Thatſachen des Bewuſstſeyns, durch Gefühle und Begriffe

 vor-

vorgestellt, und keineswegs die logischen Regeln des Denkens, machen das Fundament des philosophischen Skepticismus, den Stoff seiner Grundbegriffe, den Inhalt derjenigen Grundsätze aus, worauf er seine Philosopheme gründet, und allein zu gründen vermag; und die Wahrheit seines Fundamentes, die er zugiebt und zugeben muss, und durch keinen seiner daraufgebauten Schlüsse aufheben kann, besteht in der Uebereinstimmung seiner (logisch richtigen) Begriffe von den wirklichen, ihm durch Gefühle angekündigten, Thatsachen seines Bewusstseyns, mit diesen Thatsachen selbst. In Rücksicht auf diese Wahrheit kann er eben so wenig durch blosse Logik widerlegt werden, als er dieselbe durch blosse Logik vertheidigen kann. Seine Gegner müssen ihm zeigen, dass entweder jene Thatsachen nicht vorhanden, oder von ihm misverstanden sind.

Man kann mancherley scharfsinnig begründete skeptische Ueberzeugungen, und dabey gleichwohl nur einen sehr unbestimmten Begrif von seinem eigenen Skepticismus haben. Dieser Begrif kann nie bestimmter

ter ſeyn, als derjenige, den der Skeptiker von der Wahrheit beſitzt, und der nach den Begriffen deſſelben von Vorſtellung und Objekt, und zwar, da das letztere als Vorgeſtelltes vorzüglich von der Vorſtellung ſowohl überhaupt als den beſondern Arten derſelben abhängt, auch nach den Begriffen von dieſen Arten und ihrer Gattung mehr oder weniger beſtimmt ſeyn wird. Wahrheit überhaupt, iſt Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit ihrem Objekte, und jede Art der Vorſtellung hat ihre eigenthümliche Wahrheit. Wer ſich alſo die Vorſtellung, und ihre Arten nicht beſtimmt zu denken weiſs, der kann eben ſo wenig wiſſen, was er ſich unter Wahrheit und ihren Arten beſtimmt zu denken habe. Die Begriffe von der Vorſtellung ſowohl überhaupt als auch von ihren Arten aber laſſen ſich nicht durch logiſche Regeln herbeyführen, oder erſetzen; laſſen ſich urſprünglich nur aus den Thatſachen des bloſsen Bewuſstſeyns ſchöpfen; und je nachdem dieſe Thatſachen mehr oder weniger von einander unterſchieden, mehr oder weniger beſtimmt gedacht, mehr

oder weniger genau einander bey- und untergeordnet ſind, deſto mehr oder weniger werden die Begriffe des Skeptikers von der Wahrheit und ihren Arten ihren Objekten angemeſſen ſeyn.

Allenthalben wo ſich philoſophiſcher Skepticismus als ſolcher, d. h. auf ſeine philoſophiſchen Gründe zurückgeführt zeigt, ſowohl in ſeiner Roheit und Seichtigkeit beym Sextus, als auch in dem hohen Grad von Verfeinerung und Gründlichkeit, den er durch Hume erhalten hat, richtet er ſich nach den Begriffen des Skeptikers von Vorſtellung und Vorgeſtellten. Alle bisherige Philoſophie ſetzte mehr oder weniger ausdrücklich einen ſolchen Begrif von der Vorſtellung voraus, nach welchem ſie ſich das Vorgeſtellte, das Objekt, in ſeiner Uebereinſtimmung mit der Vorſtellung als Ding an ſich denken zu müſſen glaubte. Reale und reine Wahrheit galt allgemein für die Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Dinge, wie es an ſich unabhängig von der Vorſtellung beſchaffen wäre. Wo dieſe Uebereinſtimmung für möglich, wirklich oder unmöglich gehal-

ten

ten war, da wurde reale Wahrheit behauptet oder geläugnet.

Der Pyrrhonismus läugnete ſie, und berief ſich dabey vorzüglich auf die Relativität des Zeugniſſes der Organe bey den empiriſchen Vorſtellungen des äuſſeren Sinnes. Da die Beſchaffenheiten der vermittelſt der fünf ſinnlicheu Werkzeuge vorgeſtellten Objekte, ſo weit ſie vorſtellbar ſind, eben ſo ſehr von der Einrichtung jener Werkzeuge, als von der Einwirkung der Objekte auf dieſelben abhängen: da ſie das Reſultat einerſeits von der Beſchaffenheit unſrer Organe, andrerſeits von den durch jene Beſchaffenheit modificierten Eindrücken ſind; ſo können die Objekte auſſer uns unmöglich ſo beſchaffen ſeyn, wie ſie in uns vorgeſtellt werden, und die Uebereinſtimmung zwiſchen unſern Vorſtellungen von denſelben, und ihnen ſelbſt iſt ſchlechterdings unmöglich.

Die objektive Wahrheit wird hier freylich nur den Objekten der ſinnlichen Wahrnehmung als ſolchen abgeſprochen. Allein um dieſes Urtheil auf alle, auch auf die durch

Vernunft vorstellbaren Merkmale realer Objekte auszudehnen, durfte nur der Begrif von Substanz durch ein Merkmal gedacht werden, welches demselben bis auf den heutigen Tag *) von vielen Philosophen als wesentlich beygelegt wird, nämlich die *Empfindbarkeit*. Was alsdann nicht Empfindbar ist, läfst sich als keine Substanz denken, und die Vernunft kann über reale Objekte entweder nur nach dem Zeugnisse der Sinne oder gar nicht urtheilen, immer nur nach dem Schein und nie nach Wahrheit.

Gegen diesen freylich noch immer seicht genug begründeten Skepticismus haben sich unter den positiven Dogmatikern die Empiriker, durch die Unterscheidung der vorgestellten Beschaffenheiten in qualitates primarias und secundarias und durch die Einschränkung der objektiven Wahrheit und des Ranges von Dingen an sich auf die Ersteren, die

Ra-

*) „Den andern nicht minder wesentlichen „Bestandtheil des Begriffes der Substanz, dafs „sie Gegenstand der Empfindung seyn mufs, hat „(Aristoteles) übersehen, welches in der Fol„ge ihm Anlafs zu manchen falschen Behaup„tungen ward.“ Tiedemann Geist der speculativen Philosophie 2. B.

Rationalisten aber dadurch sicher zu stellen geglaubt, daſs sie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit einen durchgängigen Widerspruch annehmen, jede Vorstellung durch die letztere für objektiv falsch, durch die Erstere aber für objektiv wahr, und die Vernunft für das Vermögen erklären, die Dinge wie sie an sich selber sind, vorzustellen. Besonders nach demjenigen, was Locke für den Empirismus und Leibnitz für den Rationalismus gethan hatten, bedurfte der Skepticismus eines tiefer gründenden Fundamentes, und eines Mannes wie David Hume, der ihm dasselbe zu geben wuſste.

Hume läugnet keineswegs, sondern nimmt mit den Empirikern an, daſs die objektive Wahrheit, wenn sie möglich wäre, auf die qualitates primarias, die unveränderlichen von unsern Organen unabhängigen Merkmale der Objekte eingeschränkt seyn, und mit den Rationalisten, daſs die Erkenntniſs dieser Merkmale, wenn sie nicht unmöglich wäre, durch Vernunft möglich seyn müſste. Allein er zeigt, daſs es die Vernunft so wenig als die Sinnlichkeit mit den Dingen an sich zu thun ha-

be, und daſs die qualitates primariae ſo wenig, als die ſecundariae dieſen Dingen, die nichts auſser der bloſsen Einbildung wären, beygelegt werden könnten.

Indem er den Gattungsbegriff der Vorſtellung überhaupt, mit den Dogmatikern und ſelbſt mit manchen unter unſern kritiſchen Philoſophen ganz dahin geſtellt, ſeyn, und, vermuthlich weil er denſelben jeder nähern *E*rörterung eben ſo wenig bedürftig als fähig hielt, unbeſtimmt läſst, begnügt er ſich von der Unterſcheidung der Wahrnehmungen (*P*erceptions), welcher Namen allen Vorſtellungen, deren wir uns bewuſst ſind, in Rückſicht auf dieſes Bewuſstſeyn zukömmt, in Eindrücke (Impreſſions) und Begriffe (thougts, Ideas) oder in urſprüngliche und abgeleitete Wahrnehmungen auszugehen. Er hält dieſe Eintheilung für erſchöpfend, ein Irrthum, der eine ſehr natürliche Folge der Unbeſtimmtheit in dem Gattungsbegriff der Vorſtellung iſt.

Jch will es verſuchen das Weſen des auf dieſe Vorausſetzungen gegründeten humi-

mischen Skepticismus in aller mir möglichen Kürze und Bestimmtheit darzustellen.

Die Begriffe werden durch die Einbildungskraft aus den Eindrücken hervorgebracht. (All the materials of thinking are derived either from our outward or inward sentiments. The mixture and composition of these belongs alone to the mind and will. Or, to express myself in philosophical language, all our Ideas or more foible impressions are copies of our impressions, or more lively ones) Die Zusammensetzung des Stoffs, den die Eindrücke für die Begriffe liefern, wird durch die Einbildungskraft theils nach den logischen Gesetzen, theils aber willkührlich vorgenommen. Die blosse logische Wahrheit, die sich durch die Abwesenheit des Widerspruchs in den Begriffen ankündigt, verträgt sich gar wohl mit der Grundlosigkeit der Begriffe, die alsdenn statt findet, wenn der Inhalt derselben nicht unmittelbar aus Eindrücken geschöpft, sondern aus denselben willkührlich durch Phantasie erzeugt ist. Die Realität der Begriffe besteht daher in der Beziehung derselben auf

Ein-

Eindrücke, und die einzig probehältige reale Wahrheit in der Uebereinstimmung unsrer Begriffe mit den Eindrücken, aus denen sie geschöpft sind, — folglich in einer Uebereinstimmung zwischen blossen Vorstellungen, d. i. in einer blos subjektiven Wahrheit. Jeder Begriff, dem kein Eindruck korrespondiren kann, ist eben darum grundlos, das heisst, hat keinen vernünftigen, im Auge der Vernunft gültigen Grund, und da sich dieses von dem Begriffe von Ursache, Substanz u. s. w., und überhaupt von den Begriffen der metaphysischen Merkmale zeigen läst, so sind diese Begriffe, und ist mit ihnen die ganze Metaphysik grundlos, und die sogenannte metaphysische Wahrheit ist ein Schein, der die Prüfung des Skeptikers nicht aushält. Die Vorstellung des nothwendigen Zusammenhangs, und überhaupt der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die den metaphysischen Merkmalen wesentlich ist, und zur metaphysischen Wahrheit vorausgesezt wird, ist zwar wirklich vorhanden. Aber sie ist eine natürliche Folge der Wiederhohlung gewisser Eindrücke,

und

und gehört unter die übrigen Erscheinungen der Gewohnheit; ihre objektive Realität, ihre Beziehung auf Dinge an sich aber ist eine leere Einbildung.

Die Phantase des positiven Dogmatikers misbraucht seine Vernunft, indem sie ihn durch die mit dem Bewusstseyn der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit begleiteten *Vorstellungen*, mit den realen, von den Eindrücken sowohl als den Begriffen verschiedenen Gegenständen bekannt zu machen vorgiebt, und ihm weiss macht, er habe es bey jenen Vorstellungen mit den Dingen an sich zu thun. Die Objekte, die wir, einer unläugbaren Thatsache des Bewusstseyns zu Folge, von unsern blossen Vorstellungen unterscheiden, sind an sich selbst nichts, als die Eindrücke, in wie ferne sie Objekte der Begriffe sind, durch welche sie vorgestellt werden, und die wir als blosse *Vorstellungen* von ihnen unterscheiden. Es ist z. B. eine Thatsache meines Bewusstseyns, dass ich die sichtbaren Objekte als ausser mir befindlich wahrnehme, aber es ist eine Erschleichung der meine Vernunft missbrauchenden Phanta-

ſie, wenn ich mir dieſe Objekte, die für meine Begriffe nur IN den Eindrücken und DURCH die Eindrücke vorhanden, und genau beſehen, nichts als dieſe Eindrücke ſelbſt ſind, als etwas von denſelben verſchiedenes denke. Der ſichtbare Gegenſtand, mit dem es die Vernunft durch die Begriffe wirklich zu thun hat, iſt der bloſse Eindruck, die ſogenannte materiale Idee, das Bild auf der Netzhaut des Auges. Die Vernunft, die durch die Begriffe lediglich auf dieſes Bild eingeſchränkt iſt, hat keinen probehältigen Grund, daſſelbe für die Copie eines auſser uns befindlichen Originales zu halten. Das Bild iſt ſelbſt Original, und der Begriff von demſelben iſt die Kopie, die nur mit jenem in uns befindlichen, und durchaus mit keinem auſser uns vorhandenen Originale verglichen werden kann. Das ſinnliche Werkzeug hält der Einbildungskraft und der Vernunft nur den Eindruck, nur das Bild auf der Netzhaut, und keineswegs einen von dieſem Bilde verſchiedenen Gegenſtand vor, zu dem ſich jenes Bild wie Nachbild zum Urbilde verhielte. Das Wahrnehmen des Bil-

Bildes als außer uns befindlich ist eine natürliche in der Einrichtung des Organs gegründete optische Täuschung, welche freylich durch kein Raisonnement aufgehoben werden kann. Aber die Erkenntniß von dem Daseyn und den Beschaffenheiten eines realen Objektes außer uns, wovon das Bild in uns nichts weiter als eine Kopie wäre, ist eine künstliche Täuschung der Phantasie, die durch Fehlschlüsse unterstützt, aber durch gründliches Raisonnement aufgehoben wird.

Locke und Leibnitz, welche sich unter allen positiven Dogmatikern die BEGRUENDUNG des philosophischen Wissens am meisten angelegen seyn ließen, unternahmen es, Deduktionen der objektiven Wahrheit aufzustellen, und durch dieselbe die Gegengründe des Skepticismus, so weit dieselben bis zu ihrer Zeit entwickelt waren, niederzuschlagen. Sie forschten in ihren Versuchen über den menschlichen Verstand nach den letzten Elementen der Erkenntniß, und glaubten durch ihre Zergliederungen, die der Eine nach der Idee des Aristoteles, der an-

andere des Plato vorgenommen, und in welchen ſie alle ihre Vorgänger weit hinter ſich zurücke gelaſſen hatten, diejenigen Vorſtellungen entdeckt zu haben, welche zugleich ſubjektive und objektive Wahrheit enthielten, und in dieſer Eigenſchaft, die rein wahren Elemente alles Wiſſens überhaupt, und die letzten Principien des philoſophiſchen insbeſondere ſeyn müſsten.

Dieſes Aufſuchen und Aufſtellen der Principien, als der letzten Gründe bey denen die wiſſenſchaftliche Unterſuchung allein ſtehen bleiben darf, und der erſten Gründe von denen die wiſſenſchaftliche Darſtellung ausgehen ſoll, gehört ſo weſentlich zum Charakter des AECHTEN PHILOSOPHEN, als die unter den meiſten unſern ſogenannten philoſophiſchen Schriftſtellern ſo gewöhnliche Vernachläſsigung deſſelben, und die Behauptung, daſs es ein eben ſo unnöthiges als unmögliches Unternehmen wäre, die PHILODOXIE unſers Zeitalters charackteriſiert. Nicht nur Leibnitz und Locke, auch Hume hat ſich dieſem Geſchäfte unter-

terzogen, und sie sind darüber unter sich einig gewesen, dass dasselbe von der Festsetzung der Natur und des Ursprungs der Vorstellungen als der Elemente aller Erkenntniss ausgehen müsse.

Die letzten und zugleich subjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniss sind im Lockischen Systeme die einfachen Vorstellungen. Diese sind unmittelbar aus der Erfahrung theils der Aeussern, durch Sensation, theils der Innern, durch Reflexion geschöpft; weder durch Phantasie noch durch Vernunft zusammengesetzt, und in so ferne keiner weitern Zergliederung weder fähig noch bedürftig. Sie enthalten nichts weiter, als was in ihnen unmittelbar durch Ihre Objecte bestimmt ist; die Einen nichts, als was durch Sensation an den Objekten ausser uns, die Andern nichts, als was durch Reflexion an den Veränderungen in uns wahrgenommen ist. Sie sind sowohl durch Vernunft, als durch Phantasie unveränderte reine Abdruecke ihrer Objekte, und stimmen daher mit denselben genau überein,

d. h. sind rein wahr. Die Wahrnehmung der Einstimmung und des Widerspruchs ist das Geschäfte der Vernunft in ihren logischen Functionen, wodurch sie die willkührlichen, und widersprechenden Kombinationen zu verhindern und aufzuheben sucht, welche die Phantasie mit den einfachen Vorstellungen vornimmt, und durch welche sie Irrthümer erzeugt. Das vornehmste Geschäft der philosophierenden Vernunft aber besteht darinn, in den einfachen Vorstellungen, die rein wahren *Principien* aller Erkenntniss aufzustellen, und die gemeine Erkenntniss durch die Zurückführung auf dieselben zu läutern und zu befestigen.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieser im Systeme des Empirismus EINZIG MOEGLICHEN Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt liesse, dass sie kein sicheres Criterium für die Einfachheit der Elementarvorstellungen enthält; dass das Unvermögen eine gegebene und für einfach angesehene Vorstellung zu zergliedern, auch in der blossen Schwierigkeit bestehen könne, die sich von einem andern Forscher

oder auch wohl von eben demſelben zu einer andern Zeit wohl überwinden läſst; daſs Leibnitz, und nach ihm Hume manche von denjenigen Vorſteilungen, die Locke als einfach angegeben hatte, wirklich zergliedert haben, — wenn auch der Skeptiker dieſe und andere Blöſſen der empiriſchen Begründung des poſitiven Dogmatismus überſähe, ſo müſste ihm doch der fehlerhafte Cirkel in die Augen ſpringen, in welchem ſich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieſer Begründung herumdreht; indem ſie die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den realen Objekten, welche ſie aus der Natur der Einfachen Vorſtellungen ableitet, in dem Begriffe von dieſen Vorſtellungen ohne Beweis annimmt und vorausſetzt. Hume iſt berechtiget und genöthiget Locken zu fragen: Woher er wiſſe, daſs ſeine einfachen Vorſtellungen, geſetzt auch, daſs ſie als wirklich einfach exiſtierten, nichts enthielten, als was durch die ſogenannten realen Objekte in ihnen beſtimmt wäre? Ob, und wie er dieſe Objekte, die er doch ſelbſt nur durch jene Vorſtellungen und in denſelben

zu kennen behauptet, mit den von ihnen verſchiedenen Vorſtellungen verglichen habe? und wie er, ohne eine ſolche Vergleichung, die Uebereinſtimmung zwiſchen beyden ſo zuverſichtlich behaupten könne? Dieſe Fragen laſſen ſich aus dem ganzen lockiſchen Syſteme keineswegs befriedigend beantworten, indem in demſelben ſowohl die Verſchiedenheit als die Uebereinſtimmung zwiſchen den einfachen Vorſtellungen und den realen Objekten, und folglich gerade das, was der Skepticismus läugnet, ohne Beweiſe angenommen, und als *Princip* des ganzen Syſtemes gebraucht wird. Es iſt daher auch keineswegs in demſelben der Humiſchen Behauptung vorgebeuget: daſs die Vorſtellungen die wir im Bewuſstſeyn von den ſogenannten realen Objekten wirklich unterſcheiden, nichts als die von den Eindrücken verſchiedenen Begriffe, die realen Objekte ſelbſt aber nichts als die Eindrücke wären.

Man kennt daher den Empirismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn

man

man ſich einbildet, daſs der letztere durch den erſtern widerlegt werden könne.

Die letzten und zugleich ſubjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniſs ſind im Leibnitziſchen Syſteme die angebohrnen Vorſtellungen. Dieſe entſpringen keineswegs weder durch Senſationen aus der äuſsern, noch durch Reflexion aus der innern Erfahrung, ſondern werden durch die Kraft der Seele aus dem angebohrnen Vermögen derſelben hervorgebracht. Verſtand und Vernunft machen das Poſitive an dieſer Kraft aus, und die Sinnlichkeit iſt die bloſſe Einſchränkung derſelben. Durch dieſe werden nur verworrene und unbeſtimmte, durch jene nur deutliche und beſtimmte Vorſtellungen hervorgebracht; durch die Einen werde ein bloſser Schein der Dinge, durch die Andern werden die Dinge, wie ſie an ſich ſelbſt ſind, vorgeſtellt. Der Charakter der durch Verſtand und Vernunft vorgeſtellten Merkmale, oder der Beſchaffenheiten der Dinge an ſich beſteht in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, durch welche ſich

die Vorstellungen derselben im Bewufstseyn ankündigen, während sich der durch die sinnlichen *Vorstellungen* im Bewufstseyn vorkommende Schein der Objekte durch Zufälligkeit und *Singularität* auszeichnet. Jene Nothwendigkeit und Allgemeinheit bürget für den von der Erfahrung unabhängigen Ursprung der *Vorstellungen*, welche durch sie im Bewufstseyn begleitet sind. Die Erfahrung kann nur Einzelheit und *Vielheit* bisher vorgekommener Fälle, keineswegs aber Allheit des Denkbaren überhaupt bezeugen; sie kann nur das Bewufstseyn dessen, was wirklich ist, keineswegs dessen, was sich einzig so denken läfst, oder des schlechthin Nothwendigen begründen. Das Nothwendige und Allgemeine also, welches zwar zum Theil auch in der Erfahrung, aber keineswegs durch Erfahrung, sondern nur à priori, und zwar in den Einzelnen Gegenständen durch *Verstand*, im Zusammenhang derselben durch *Vernunft* vorgestellt wird, macht das objektiv wahre in unsern Erkenntnissen aus. Die Entdeckung und Entwicklung der à priori bestimmten

oder

oder angebohrnen Vorſtellungen deſſelben, iſt das vornehmſte Geſchäft der philoſophirenden Vernunft, die in jenen Vorſtellungen, die lezten rein wahren Principien alles philophiſchen Wiſſens allein antreffen kann.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieſer im Systeme des Rationalismus EINZIG MOEGLICHEN Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt lieſse, daſs der Satz des Widerſpruchs, den ſie als das Criterium der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, oder des Charakters der objektiven Wahrheit angiebt, kein ſolches Criterium ſeyn könne; daſs dieſer Satz nur ein logiſches Geſetz des Denkens ausdrücke, und eben darum auch nur logiſche Nothwendigkeit und Allgemeinheit, und mit derſelben auch nur logiſche Wahrheit begründe; daſs der Umſtand, daſs das Gegentheil von dem Merkmale, welches ich einmal in meinem Begrif aufgenommen habe, demſelben Begriffe nicht beygelegt werden könne, noch keineswegs beweiſe, daſs jenes Merkmal in den Begrif habe aufgenommen werden müſ-

 ſen,

ſen; daſs viele von den Merkmalen, die den Gegenſtänden als nothwendig und allgemein zukommend gedacht worden ſind, denſelben nur unter gewiſſen Einſchränkungen und zufälligerweiſe zukommen; daſs manche von den Vorſtellungen, die Leibnitz für angebohren hielt, wirklich aus der Erfahrung geſchöpft ſind, — wenn auch der Skeptiker dieſe und andere Blöſſen der rationaliſtiſchen Begründung des poſitiven Dogmatismus überſehen wollte: ſo müſste ihm doch der Cirkel in die Augen ſpringen, in welchen ſich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieſer Begründung herumdreht, indem ſie die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den realen Objekten, welche ſie aus der Natur der angebohrnen (verſtändigen und vernünftigen) Vorſtellungen ableitet, in dem Begriffe von dieſer Natur ohne Beweiſs annimmt und vorausſetzt. Die angebohrnen Vorſtellungen ſind nothwendig und allgemein, weil ſie nichts anders enthalten, als was den realen Objekten an ſich ſelbſt zukömmt, und ſie enthalten nichts anders — weil ſie noth-

nothwendig und allgemein ſind. Der Skeptiker iſt berechtiget und genöthiget, den Rationaliſten zu fragen: woher er wiſſe; daſs die angebohrnen nothwendigen und allgemeinen Vorſtellungen, geſetzt auch, daſs ſie wirklich in dieſen Eigenſchaften vorhanden wären, nichts anders enthielten, als was den Dingen an ſich zukäme? Ob und in wie ferne er dieſe Dinge an ſich oder die realen Objekte, die er doch ſelbſt nur durch jene Vorſtellungen zu kennen geſteht, mit den bloſſen Vorſtellungen derſelben verglichen habe? Wie er ohne eine ſolche Vergleichung ſo zuverſichtlich behaupten könne, daſs zwiſchen beyden Uebereinſtimmung, objektive Wahrheit ſtatt finde? Dieſe Fragen laſſen ſich aus dem ganzen Leibnitziſchen Syſteme durchaus nicht beantworten, indem in demſelben ſo wohl die Verſchiedenheit als die Uebereinſtimmung zwiſchen den angebohrnen Vorſtellungen und den Dingen an ſich, und folglich gerade dasjenige, was der Skepticismus in Anſpruch nimmt, ohne allen Beweis angenommen, und als Princip des ganzen Syſtemes gebraucht wird. Hume hat kei-

keineswegs das Bewufstseyn der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, das gewisse Vorstellungen begleitet, in Zweifel gezogen, Aber er hat die Grundlosigkeit der Voraussetzung gezeigt, dass diese Nothwendigkeit und Allgemeinheit in dem angeblichen Vermögen der Intellektuellen Kraft, die Dinge wie sie an sich sind vorzustellen, gegründet sey. Dieses Vermögen, das der Skeptiker für etwas widersprechendes hält, in die Definition von Verstand und Vernunft hineinlegen, heisst nichts anders, als dasjenige als ausgemacht annehmen, für dessen Nichtunmöglichkeit Er den Beweiss zu fordern berechtigt ist. Er denkt sich die Vernunft als das Vermögen, die Einstimmung und den Widerstreit in den Begriffen wahrzunehmen. Die Wahrheit und Nothwendigkeit, welche der Vernunft nur in so ferne zugänglich ist, als sie es mit den blossen Begriffen als solchen zu thun hat, ist blos logisch, betrift den blossen Gedanken, ohne Rücksicht ob derselbe ein reales Objekt habe oder nicht. Die Vernunft hat es nur in so ferne nicht mit blossen und leeren

Ge-

Gedanken zu thun, als die Begriffe, mit denen ſie ſich beſchäftigt, aus Eindrücken entſtanden ſind. Die Uebereinſtimmung des Begriffes mit dem Eindrucke, eine bloſs ſubjektive Wahrheit, für die Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Dinge an ſich zu halten, iſt die Täuſchung des poſitiven Dogmatismus überhaupt. Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit aber, deren man ſich bey der Uebereinſtimmung zwiſchen Begriff und Eindruck bewuſst iſt, iſt theils die logiſche des bloſſen Begriffes, theils in wie ferne ſie den durch Eindrücke beſtimmten Inhalt des Begriffes betrift, eine Folge öfter wiederholter Eindrücke, oder welches eben ſo viel heiſst, der bloſſen Gewohnheit, und in ſo ferne eine blos eingebildete Nothwendigkeit und Allgemeinheit, bey der man vorausſetzt, dasjenige, was bisher zu wiederholtenmalen auf eine gewiſſe Weiſe wahrgenommen iſt, müſſe immer ſo wahrgenommen werden, was nie anders als ſo empfunden worden, lieſſe ſich auch nicht anders denken.

Wenn

Wenn auch diese Erörterung, über den Ursprung des Bewufstseyns der Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser *V*orstellungen, wodurch dieselbe theils für blofs logisch, theils für eingebildet erklärt wird, nur für eine blosse Hypothese angenommen würde: so wäre doch derselben auch im Rationalismus ebenfalls nur durch die blosse Hypothese vorgebeugt, welche die mehr als logische Nothwendigkeit und Allgemeinheit jener *V*orstellungen ohne Beweis als real und in den Dingen an sich gegründet annimmt, und die der Skeptiker, weil sie das, was er bekämpft, als ausgemacht voraussetzt, nicht gelten lassen kann.

Man kennt daher den Rationalismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn man sich einbildet, dafs dieser durch jenen widerlegt werden könne.

Der bey weiten gröfste Theil der Lehrer der Philosophie gehörte von jeher unter die positiven Dogmatiker. *A*llein die eigentlichen Gründe, warum sich die meisten unter diesen Dogmatikern theils zum Empiris-

rismus, theils zum Rationalismus, theils zu verschiedenen aus diesen beyden verschiedentlich zusammengestoppelten *Aggregaten* unter dem gemeinschaftlichen Namen des Eklekticismus bekennen, liegen wie eine aufmerksamere Prüfung ihrer Schriften bezeugt, ganz ausser jenen Systemen, von denen sie gewöhnlich nur die Resultate nicht die Principien kennen. Sie halten es für überflüssig, die Beweise ihrer Hauptsätze bis zu den letzten Gründen derselben zurückzuführen, theils weil dieses bereits durch andere z. B. durch Locke und Leibnitz geleistet ist, an deren Schriften sie jeden, der ein Bedüfniss jene Gründe zu kennen in sich fühlt, anweisen, theils weil ihreschon vorhandenen Ueberzeugungen, zu denen ihnen die Philosophie nur erst die Beweise liefern sollte, für sie auf den nächsten besten Gründen so gut als auf den letzten feststehen. Die Meisten unter Ihnen nehmen ohne weitere Untersuchung als ausgemacht an: die philosophirende *Vernunft* habe durch *Locke* und Leibnitz alle bisherigen und zukünftigen Grübeleyen des Skepticismus nicht

we-

weniger nachdrüchlich niedergeschlagen, als sich der gesunde *Verstand* in ihren eigenen Personen durch seine, (keiner weitern Erklärung fähigen und bedürftigen) Aussprüche sich dagegen erkläre. Diesen Aussprüchen zufolge scheint ihnen nichts leichter, als die Beylegung des alten durch Locke und Leibnitz aufs höchste getriebenen Streites zwischen Empirismus und Rationalismus. Sie behaupten: *Vernunft und Erfahrung* in ihrer unzertrennlichen Vereinigung wären die Quellen der objektiven Wahrheit. Da sich Locke und die Empiriker mehr mit der Erfahrung, Leibnitz und die Rationalisten mehr mit der Vernunft bey ihren Nachforschungen beschäftiget hätten: so wäre nichts natürlicher, als daſs die Erfahrung von diesen und die Vernunft von jenen in Rücksicht auf ihren Beytrag zur Erkenntniſs weniger untersucht und gekannt worden sey, während die Aussprüche des gesunden Verstandes, die vereinigte Wirkung von beyden, und eben darum den einseitigen Speculationen der philosophirenden Vernunft vorzuziehen, und zur Lenkung

und Berichtigung derſelben zu gebrauchen wären.

Die gröſste Stärke und gröſste Schwäche des Empirismus, Rationalismus und Skepticismus iſt in ihren letzten Gründen, in ihren Principien, in dem, was ſie als ausgemacht annehmen, enthalten, und eben darum dem bey weiten gröſsten Theile unſerer Philoſophen von Profeſſion gänzlich unbekannt. Wäre dieſs nicht, ſo würde ſeit dem, was Hume für den Skepticismus geleiſtet hat, weder der Empirismus noch der Rationalismus unter jenen Philoſophen Anhänger gefunden haben. Der philoſophiſche Skepticismus, der wirklich dem Stifter der kritiſchen Philoſophie nach deſſen eigenem Geгenſtändniſſe den erſten Wink zu dem von ihm eingeſchlagenen neuen Weg der Unterſuchung an die Hand gegeben hat, würde zumal da er in den Gefühlen und Bedürfniſſen des menſchlichen Geiſtes ſo mächtige Gegner antrift, die beſte Vorbereitung zum Studieren und Verſtehen der Kritik der reinen Vernunft, welches bis itzt noch ſo wenigen gelungen hat, geworden ſeyn.

So wie der Empirismus schon dadurch, dass er die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der philosophischen Begriffe aufhebt, (wie diess nicht nur aus seiner ganzen Darstellung durch *Locke* sondern so gar aus dem eigenen Geständnisse dieses *P*hilosophen bekannt seyn sollte) seine Unzulänglichkeit, Philosophie als Wissenschaft zu begründen, an den Tag legt, und eben darum auf dem Gebiethe des positiven Dogmatismus dem Rationalismus das Feld räumen muss; so wird durch den Skepticismus, oder den negativen Dogmatismus, die jenen Beyden gemeinschaftliche Grundlosigkeit, der wesentliche Grundfehler des positiven Dogmatismus UEBERHAUPT, aufgedeckt: und der Criticismus leistet der philosophirenden Vernunft in Rücksicht auf dasjenige, was positiver und negativer Dogmatismus gemeinschaftlich ohne Grund voraussetzen, eben denselben Dienst. *Er* selbst, da er alles, was der Dogmatismus, derselbe sey nun positiv oder negativ als ausgemacht aufstellt, in Anspruch nimmt, kann eben so wenig durch philosophischen

Skep-

Skepticismus, als dieser durch was immer für einen der beyden Arten des positiven Dogmatismus bekämpft werden. *)

Zum Wesen alles Dogmatismus überhaupt gehört die als ausgemacht angenommene und einen verborgnen Widerspruch mit sich selbst enthaltende Behauptung: daſs die objektive Wahrheit in der Uebereinstimmung zwischen der Vorstellung und dem Dinge an sich bestehen müsse. Hierüber ist der Skeptiker, der die objektive Wahrheit für unerreichbar hält, mit dem positiven Dogmatiker, der sie entweder in der Erfahrung, (a posteriori) oder in der Vernunft (a priori) gefunden zu haben glaubt, einverstanden. Der kantische Criticismus untergräbt beyde Arten des Dogmatismus, in dem er dasjenige, was von beyden ohne Untersuchung als ausgemacht angenommen ist, bey seiner Untersuchung des Erkenntniſsvermögens dahingestellt seyn läſst, und also bey

*) Sieh die neueste Ausgabe der philosophischen Aphorismen des Herrn Professor Plattners, den Aenesidemus des Herrn Professor Schulz in Helmstädt, und das philosophische Wörterbuch des Herrn Salomon Maimon.

bey dieſer Unterſuchung **nicht**, wie der Lokiſche Empirismus, der Leipnitziſche Rationalismus und der Humiſche Skepticismus bey den Ihrigen **durch eine allen gemeinſchaftliche falſche Vorausſezzung irregeführt wird**. Auf dieſem Wege hat **Kant** herausgebracht, nicht nur daſs **Dinge an ſich** weder durch Erfahrung, wie die Empiriker, noch durch Vernunft, wie die Rationaliſten dafür hielten, **erkennbar** ſind, was ſchon **Hume** vor ihm gezeigt, ſondern auch, daſs objektive Wahrheit **ohne die Erkenntniſs der Dinge an ſich**, (die auch von den Skeptikern für die Bedingung derſelben angeſehen wurde — uud mit ihr Philophie als ſtrenge Wiſſenſchaft möglich ſey.

Man kennt die **ſkeptiſche Philoſophie** eben ſo oberflächlich als die **kritiſche**, wenn man dieſe durch jene zu bekämpfen unternimmt. Verſtehen die neueſten ſich ſelbſt ſo nennenden Skeptiker unter dem, was ſie dem Criticismus entgegenſetzen, blos eine **ſkeptiſche Methode** ihres Angriffes: ſo ſollten ſie dabey nicht vergeſſen, daſs was immer für eine Methode noch keine **Philoſohie** ſey. Das Ausgemachte, welches ſie beym Gebrauch ihrer ſkeptiſchen Methoden vorausſetzen, die Principien von denen ſie dabey ausgehen, und die keineswegs bloſſe logiſche Regeln, ſondern bereits gemachte Anwendungen derſelben ſind, mit einem Worte, der **Boden**, worauf ſie ſelbſt bey ihrem

An-

Angriffe des Criticismus feststehen müssen, muss, wenn sie anders als Philosophen zu Werke gehen wollen, entweder empirisch, oder rationalistisch, oder dogmatisch skeptisch, folglich immer so beschaffen seyn, „dass er gegen den Criticismus durchaus „nicht gebraucht werden kann.“

Der Empirismus, Rationalismus, Skepticismus, und auch der Criticismus mussten und müssen der künftigen wissenschaftlichen Philosophie ohne Beynamen, als schlechterdings nothwendige Vorbereitungen zu derselben vorhergehen. Keiner, dem die letztere Philosophie am Herzen liegt, der die unermesslichen Vortheile, die zur Veredlung der Menschheit aus ihr erfolgen müssen, zu schätzen weiss, und der zu ihrer Begründung etwas beyzutragen sich berufen fühlt, keiner schmeichle sich etwas mit Erfolg für sie unternehmen zu können; wenn er die Mühe scheut, jene Vier vorbereitende Fundamentalsysteme einzeln und im Zusammenhang zu studieren. Alle vier hängen so genau zusammen, als sie wesentlich von einander verschieden sind; keines kann allein durch sich selbst, jedes nur durch alle Uebrigen völlig begriffen werden; und so wie das vorhergehende zum Verstehen des darauffolgenden vorbereitet, so wirft dieses auf jenes wieder ein helleres Licht zurücke. In dieser Rücksicht sind Lokes Essay on human Understanding, Leibnitzens Nouveaus Essays sur l'entendement humain, Humes Enquiry concerning human Understanding,

und

und Kants Kritik der reinen Vernunft die vier unentbehrlichen Hauptbücher für jeden der die bisherige Philosophie gründlich studieren, und die Möglichkeit einer künftigen Philosophie, als Wissenschaft, das heisst einer solchen, die auf allgemein gültigen und allgemein anzuerkennenden Grundfesten gebaut werden soll, richtig beurtheilen und bewirken helfen will. In diesen vier Werken haben die vier Männer, welche die vier einzig möglichen und nothwendigen Hauptversuche der auf dem analytischen Wege Philosophie suchenden Vernunft vollendet haben, die Resultate sowohl als die *Principien* ihrer Nachforschung niedergelegt. Aus Ihnen allein und keineswegs aus ihren Epitomatoren und Kommentatoren kann der Selbstdenker die ganze Stärke und Schwäche aller bisherigen Philosophie kennen, und aus dem, was für die künftige Wissenschaft bereits geschehen ist, dasjenige bestimmen lernen, was für sie noch zu thun übrig ist.

Iena, den 1sten Mai 1793.

Reinhold.

Unterſuchung
über
den menſchlichen Verſtand
von Hume.

Erſter Abſchnitt.
Ueber die verſchiedenen Arten der Philoſophie.

Die Philoſophie oder die Wiſſenſchaft von der menſchlichen Natur, kann auf zwei verſchiedene Arten behandelt werden. Jede derſelben hat ihr eignes Verdienſt, und kann zur Unterhaltung, Belehrung und Ausbildung des

Menſchengeſchlechts beitragen. Die eine betrachtet den Menſchen hauptſächlich aus dem Geſichtspunkte, daſs er zum Handeln geboren iſt; in ſeinen Maaſsregeln durch Gefühle und Geſinnungen beſtimmt wird; den einen Gegenſtand begehret, den andern verabſcheuet nach dem Werthe, welchen er zu beſitzen ſcheinet, und dem Lichte, in welchem er ſich ihm darſtellet. Die Tugend, welche nach dem allgemeinen Eingeſtändniſs, unter allen Gegenſtänden den höchſten Wehrt beſitzt, mahlen dieſe Philoſophen mit den liebenswürdigſten Farben; ſie borgen dazu von der Dichtkunſt und Beredſamkeit alle möglichen Reize, und behandeln ihren Gegenſtand in einer ſolchen leichten und populären Manier, welche am fähigſten iſt, die Einbildungskraft zu vergnügen, und das Herz zu intereſſiren. Sie heben aus dem gemeinen Leben diejenigen Beobachtungen und Thatſachen aus, welche den ſtärkſten Eindruck machen; ſie ſtellen entgegengeſezte Charaktere in den gehörigen Kontraſt; ſie locken uns durch die Auſſichten auf Ruhm und Glückſeligkeit, auf die Bahn der Tugend,

und

und führen durch die richtigsten Vorschriften und die glänzendsten Beispiele unsere Schritte auf diesem Wege fort. Den Unterschied zwischen Tugend und Laster machen sie uns fühlbar; die Gesinnungen erwecken und ordnen sie; und können sie nur unsere Herzen durch die Liebe zur Rechtschaffenheit und der wahren Ehre fesseln, so glauben sie das Ziel aller ihrer Arbeiten vollkommen erreicht zu haben.

Die Philosophen aus der zweiten Klasse betrachten den Menschen mehr wie ein denkendes, als wie ein handelndes Wesen, und bemühen sich mehr seinen Verstand zu bilden, als seine Sitten zu bessern. Sie betrachten die menschliche Natur als einen Gegenstand der Speculation, und untersuchen sie mit der gröſsten Pünktlichkeit, um diejenigen Prinzipe zu entdecken, welche dem Verstande zur Richtschnur dienen, die Gesinnungen erwecken, und uns bestimmen, Gegenstände, Handlungen und Handlungsweisen zu billigen oder zu tadeln. Es ist nach ihrer Meinung ein Vorwurf für das gesammte Gebiet

der Wiſſenſchaften, wenn die Philoſophie noch kein unbezweifeltes Fundament der Sittlichkeit, des Denkens und des Geſchmacks ſollte aufgeſtellt haben, und wenn ſie ewig von Wahrheit und Falſchheit, Tugend und Laſter, Schönheit und Häſslichkeit ſprechen müſste, ohne je die Quelle dieſer Unterſcheidungen beſtimmt angeben zu können. Indem ſie dieſe ſchwere Arbeit übernehmen, laſſen ſie ſich durch keine Schwierigkeiten abſchrecken; ſie gehen von beſondern Fällen zu allgemeinen Grundſätzen über, führen ihre Unterſuchungen auf immer höhere Gründe, und ſtehen nicht eher ſtille, bis ſie an diejenigen urſprünglichen Principe gekommen ſind, welche in jedweder Wiſſenſchaft der menſchlichen Neugierde Gränzen ſetzen. Zwar ſcheinen ihre Speculationen abſtrackt, und ſogar Leſern von gemeinem Verſtande unverſtändlich zu ſein: allein ſie rechnen auch nur auf den Beifall des gelehrten und philoſophiſchen Publicums. Wenn ſie nur einige verborgene Wahrheiten entdecken, welche zur Belehrung der Nachwelt beitragen können, ſo halten ſie ſich für die Arbeit ihres ganzen Lebens vollkommen belohnt.

Es ist ausgemacht, daſs jene leichte und populäre Philosophie, bei dem grosſen Haufen der Menschen immer einen Vorzug vor der abstrakten und strengwissenschaftlichen behaupten wird; und viele Menschen werden sie nicht nur von Seiten des Vergnügens, sondern auch des Nutzens anpreisen. Sie hat einen gröſsern Einfluſs auf das gemeine Leben; sie wirkt auf das Herz und die Gesinnungen, und indem sie sich mit denjenigen Grundsätzen beschäftiget, welche die Handlungen der Menschen bestimmen, bessert sie ihr Betragen, und bringt sie dem von ihr aufgestellten Ideal von Vollkommenheit näher. Die abstrakte Philosophie im Gegentheil beruhet auf einer solchen Thätigkeit des Geistes, welche in Handlungen und Geschäfte des Lebens nicht eingreifet; daher verschwindet sie, wenn der Philosoph den Schatten verläſst, und in den hellen Tag tritt; und ihre Principe können nicht leicht einen dauerhaften Einfluſs auf unser Handeln und Betragen äuſsern. Die Gefühle unsers Herzens, das unruhige Spiel unserer Begierden, die Heftigkeit unserer Leidenschaften, zer-

nichten alle ihre Schlüſſe, und ſetzen den tiefſinnigſten Philoſophen mit dem gemeinſten Menſchen in eine Klaſſe.

Es läſst ſich nicht läugnen, jene gefällige Philoſophie hat den dauerhafteſten und gegründetſten Ruhm erlanget. Die abſtrakten Denker haben bisher, wie es ſcheint, wegen des Eigenſinnes und der Unwiſſenheit ihres Zeitalters nur einen augenblicklichen Ruf genoſſen, und ſie konnten nicht einmal bei der billiger denkenden Nachwelt einen bleibenden Ruhm erlangen. Es begegnet einem tiefſinnigen Philoſophen leicht, daſs er in ſeinem ſubtilen Räſonnement einen Fehler begehet; ein Fehler erzeugt natürlicherweiſe einen andern, weil er in ſeinen Folgerungen immer weiter fortgehet, und ſich durch die ungewöhnliche Anſicht oder den Widerſpruch mit Volksmeinungen nicht abſchrecken läſst, einen Schluſsſatz anzunehmen. Aber wenn ein Philoſoph, der nur den Zweck hat, den gemeinen Menſchenſinn in einem ſchönern und reitzendern Anſtrich darzuſtellen, zufälligerweiſe in einen Irrthum verfällt, ſo gehet

er

er doch nicht weiter in demſelben fort, ſondern kehret bald auf die rechte Bahn zurück, indem er ſeine Appellation an den gemeinen Menſchenverſtand und das natürliche Gefühl des Gemüthes erneuert, und ſich dadurch vor jeder gefährlichen Täuſchung ſichert. Cicero's Ruhm blühet gegenwärtig noch; aber die Lorbeern des Ariſtoteles ſind völlig verwelket. La Bruyere behauptet ſich noch jenſeits des Meeres in ſeinem Anſehen und Rufe; aber der Ruhm des Malebranche iſt auf ſeine Nation und auf ſeine Zeit eingeſchränket. Addiſon wird vielleicht noch dann mit Vergnügen geleſen werden, wenn Locke gänzlich vergeſſen iſt.

Nichts weiter als ein Philoſoph ſein, iſt ein Charakter, welcher für die groſse Welt wenig Empfehlendes hat, weil man glaubt, er trage weder zum Nutzen, noch zum Vergnügen der Geſellſchaft etwas bei. Denn er lebet entfernt von aller Verbindung mit den Menſchen, und vertieft ſich in Grundſätze und Begriffe, welche eben ſo weit von ihrer Faſſungskraft liegen. Auf der andern

Seite aber wird der völlig Unwiſſende noch weit mehr verachtet. In einem Zeitalter und in einer Nation, wo die Wiſſenſchaften blühen, wird nichts ſo ſehr für ein ſicheres Kennzeichen einer niedern Denkungsart gehalten, als der Mangel alles Geſchmacks an dieſen edlen Beſchäftigungen des Geiſtes. Der vollkommenſte Charakter liegt, wie man glaubt, zwiſchen beiden Extremen in der Mitte; er behält einen gleichen Grad von Empfänglichkeit und Geſchmack an Büchern, Geſellſchaft und Geſchäften; er äuſsert in der Geſellſchaft dasjenige geſunde Urtheil, und diejenige Feinheit, welche aus der Kultur des Geſchmacks entſpringet, in Geſchäften aber diejenige Rechtſchaffenheit und Pünktlichkeit, welche die natürlichen Folgen einer geſunden Philoſophie ſind. Es giebt kein zweckmäſsigeres Mittel, um dieſen vollendeten Charakter auszubilden, und weiter zu verbreiten, als Werke von gefälliger Einkleidung und Sprache, welche ſich von dem gemeinen Leben nicht zu weit entfernen, zum Verſtändniſs kein allzutiefes Nachdenken oder angeſtrengte Aufmerkſamkeit erfordern, und den

Leſer

Leſer mit veredelten Gefühlen, und weiſen, auf jedes Bedürfniſs des menſchlichen Lebens anwendbaren Vorſchriften in die Geſellſchaft zurückbegleiten. Durch Hülfe ſolcher Schriften wird die Tugend liebenswürdig, die Wiſſenſchaft gefällig, die Geſellſchaft lehrreich, und die Einſamkeit unterhaltend.

Der Menſch iſt ein vernünftiges Weſen, und in ſo fern er das iſt, erhält er von den Wiſſenſchaften ſeine eigenthümliche Nahrung. Allein die engen Schranken des menſchlichen Verſtandes verſprechen ihm doch nur ein ſehr geringes Maaſs von Befriedigung für die Erweiterung und Sicherheit ſeiner Beſitzungen in dieſem Felde. — Der Menſch iſt aber nicht weniger ein geſelliges, als ein denkendes Weſen. Und doch iſt der Genuſs einer angenehmen und unterhaltenden Geſellſchaft nicht immer möglich, und die Empfänglichkeit für dieſelbe erhält ſich nicht immer in gleichem Grade. Der Menſch iſt endlich auch ein handelndes Weſen. Die Anlage dazu und die mannichfaltigen Bedürfniſſe des menſchlichen Lebens nöthigen ihn,

Geſchäften und Arbeiten ſich zu unterziehen. Der menſchliche Geiſt fodert aber auf der andern Seite auch Erhohlung, und unterliegt einer zu lang anhaltenden Arbeit und Anſtrengung. So ſcheint es dann, als wenn die Natur ſelbſt eine gemiſchte Lebensweiſe, als die für die menſchliche Natur zuträglichſte, ausgezeichnet, und den Menſchen durch einen geheimen Wink zu verſtehen gegeben habe, keine von dieſen beſondern Neigungen zu ſtark werden zu laſſen, damit ſie nicht dadurch für andere Beſchäftigungen und Befriedigungen untauglich würden. Befriedigt euren Trieb nach Kenntniſſen, ruft ſie jedem Menſchen zu; aber laſſet euer Wiſſen menſchlich ſeyn, und ſetzet es in unmittelbare Verbindung mit dem thätigen Leben und der menſchlichen Geſellſchaft. Grübeleien und Speculationen über verborgene Gegenſtände ſind euch verbothen; eine tiefſinnige Melancholie, welche ſie begleitet, eine endloſe Ungewiſsheit, in welche ſie euch verwickeln; und eine kalte Aufnahme, die eure vermeinten Entdeckungen finden werden, wenn ihr ſie bekannt machet, ſollen die ſtrengen Ahn-

dun-

dungen ſein, womit ich euch beſtrafen will. Seid immer Philoſophen, aber ſelbſt bei eurem Philoſophieren vergeſst nicht, daſs ihr Menſchen ſeid.

Wenn ſich die Mehrheit der Menſchen damit begnügte, die populäre Philoſophie der höhern und abſtrakten vorzuziehen, ohne auf die leztere Tadel und Vorwürfe zu häufen, ſo hätte man vielleicht nichts dagegen, dieſe gewöhnliche Meinung mi tNachſicht zu dulten, und man könnte jedem Menſchen ohne Widerſpruch das Recht laſſen, ſeinem Geſchmacke und ſeinem Gefühle zu folgen. Allein da man die Sache oft zu weit treibet, daſs man wohl gar alle abſtrakten Unterſuchungen, welche man gewöhnlich unter Metaphyſik verſtehet, durchaus verwirft, ſo müſſen wir nun auch auf der andern Seite unterſuchen, was ſich vernünftiger Weiſe zur Vertheidigung der leztern ſagen läſst.

Ich fange mit der Bemerkung an, daſs kein unbeträchtlicher Vorzug der abſtrakten Philoſophie der Schule darinn beſtehet, daſs ſie die populäre des Lebens begründet und

unter-

unterſtüzt, indem dieſe ohne Hülfe der erſtern den gehörigen Grad von Wahrheit in ihren Meinungen, Vorſchriften und Darſtellungen gar nicht erreichen kann. Alle Schriften der ſchönen Litteratur ſind nur Gemählde des menſchlichen Lebens in ſeinen verſchiedenen Lagen und Verhältniſſen; und je nachdem die Gegenſtände beſchaffen ſind, welche ſie darſtellen, flöſsen ſie uns verſchiedene Gefühle, z. B. des Lobes und des Tadels, der Bewunderung und des Lächerlichen ein. Glücklicher wird ein Künſtler in dieſem Unternehmen ſein, der neben einem feinen Geſchmack und ſchnellen Faſſungsvermögen noch eine gründliche Einſicht in das Innere dieſes Kunſtwerkes hat, der mit den Kräften des Verſtandes, den Wirkungen der Leidenſchaften und den verſchiedenen Gefühlen bekannt iſt, welche den Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter beſtimmen. So mühſam dieſes Forſchen, dieſes Betrachten des innern Sinnes auch immer ſein mag, ſo unentbehrlich iſt es doch gewiſſermaſsen für diejenigen, welche die gewöhnlichen äuſsern Erſcheinungen des Lebens und der Sitten mit einigem Glück ſchildern wollen,

len. Der Anatom ſtellt dem Auge die ekelhafteſten und widrigſten Dinge dar, und dennoch iſt ſeine Wiſſenſchaft dem Mahler nützlich, auch dann, wenn er eine Venus oder Helena mahlet. Indem er von den reichſten Farben ſeiner Kunſt Gebrauch macht, und ſeinen Geſtalten den reizendſten Umriſs giebt, muſs er doch immer ſeine Aufmerkſamkeit auf den innern Bau des menſchlichen Leibes, auf die Lage der Muskeln, auf die Einrichtung der Knochen, auf den Gebrauch und die Geſtalt jedes organiſchen Theiles richten. Strenge Pünktlichkeit iſt in allen Fällen der Schönheit, ſo wie richtiges Denken den feinen Gefühlen vortheilhaft. Es wäre Thorheit, das Eine zum Nachtheil des andern erheben zu wollen.

Nächſtdem können wir noch bemerken, wie der Geiſt der Pünktlichkeit, jede Kunſt und Beſchäftigung, ſelbſt diejenigen, welche mit dem thätigen Leben in nächſter Verbindung ſtehen, nicht ausgenommen, der Vollkommenheit näher bringt, und ſie für das Intereſſe der Geſellſchaft gemeinnütziger macht.

macht. Wenn auch der Philoſoph in noch ſo groſser Abſonderung von der Geſchäftswelt lebet, ſo muſs ſich doch der philoſophiſche Geiſt, wenn er nur von einigen ſorgfältig gepfleget wird, nach und nach über die ganze Geſellſchaft verbreiten, und jede Kunſt und Geſchicklichkeit zu einem ähnlichen Grad von Gründlichkeit verhelfen. Der Staatsmann wird einen höheren Grad von Vorſicht und Scharfblick erlangen, um die Staatsgewalt zu zertheilen, und im Gleichgewicht zu erhalten; der Geſetzgeber wird eine beſſere Methode und beſtimmtere Grundſätze für ſeine Beurtheilung; der General mehrere Regelmäſsigkeit für die Disciplin, und gröſsere Behutſamkeit in ſeinen Entwürfen und Unternehmungen gewinnen. Das feſte und ſichere Verfahren in Regierungsgeſchäften, und die Gründlichkeit in der Philoſophie haben beide in Vergleich mit ältern Zeiten zugenommen, und werden wahrſcheinlich noch immer in gleichen Abſtufungen höher ſteigen.

Sollte auch ſelbſt kein anderer Vortheil von dieſem Studium einzuärndten ſein, als

die

die Befriedigung einer unſchuldigen Wiſsbegierde, ſo iſt es doch immer ſchon ein Zuwachs zu den wenigen frohen und harmloſen Vergnügen, welche der menſchlichen Natur zu Gebote ſtehen, und darf in dieſer Rückſicht nicht verachtet werden. Der Zutritt zu den Wiſſenſchaften und zur Gelehrſamkeit führet auf die angenehmſten und ruhigſten Pfade des Lebens, und wer daher ein Hinderniſs aus dieſem Wege räumen, oder eine neue Ausſicht eröfnen kann, verdient ſchon in ſofern als ein Wohlthäter der Menſchheit angeſehen zu werden. So groſse Mühe und Anſtrengung auch dieſe Unterſuchungen koſten mögen, ſo verhält es ſich doch mit gewiſſen *Köpfen* eben ſo, wie mit gewiſſen Körpern, die, weil ſie eine ſtarke und blühende Geſundheit genieſsen, ſtarke Beſchäftigungen verlangen; und denen daher zum Vergnügen gereichet, was die gröſsere Zahl der Menſchen für eine Laſt und Beſchwerde hält, Dunkelheit iſt gewiſs dem Geiſte nicht minder peinlich, als dem Auge; aber die Finſterniſs aufzuhellen, muſs nothwendig Luſt und Wonne ſein, ſo viel Arbeit es auch gekoſtet hat.

Man

Man macht aber der abſtrakten Philoſophie ihre Dunkelheit nicht allein deswegen zum Vorwurf, weil ſie Mühe und Anſtrengung fodert, ſondern auch weil ſie eine unvermeidliche Quelle von Ungewiſsheit und Irrthum iſt. Eben darinn liegt, wie man nicht läugnen kann, der gegründetſte und ſcheinbarſte Tadel gegen einen beträchtlichen Theil der Metaphyſik, daſs ſie keine Wiſſenſchaft im ſtrengen Sinne iſt, ſondern entweder aus der fruchtloſen Anſtrengung der menſchlichen Eitelkeit entſpringt, welche Dinge ergründen will, die dem menſchlichen Verſtande ganz unbegreiflich ſind; oder der Verſchlagenheit des Volksaberglaubens ihr Daſein verdankt, der, unvermögend, ſich im offenen Felde zu vertheidigen, dieſe verwikkelnde Dornen hinwirft, um ſeine Schwäche zu decken und zu ſchützen. Werden dieſe Räuber aus dem offenen Felde verjagt, ſo fliehen ſie in den Wald, wo ſie auf der Lauer liegen, jeden unbewachten Zugang des Verſtandes überfallen, und ihn mit religiöſen Schrecken und Vorurtheilen überwältigen. Der herzhafteſte Gegner wird überwunden,

wenn

wenn ſeine Wachſamkeit nur einen Augenblick ermattet. Einige öfnen ſogar aus Feigheit oder Thorheit den Feinden die Thore, und nehmen ſie mit Ehrerbietung und Unterwerfung als ihre rechtmäſsigen Gebieter auf.

Allein iſt dieſs wohl ein zureichender Grund, warum die Philoſophen dieſe Unterſuchungen aufgeben, und den Aberglauben auf immer im ruhigen Beſitz ſeines Hinterhaltes laſſen ſollen? Muſs man nicht vielmehr einen entgegengeſezten Schluſs ziehen, und ſich von der Nothwendigkeit überzeugen, den Krieg in die entlegenſten Schlupfwinkel des Feindes zu ſpielen? Es iſt Täuſchung, wenn wir hoffen, die Menſchen würden endlich einmal, wenn es ihnen ſo oft fehlgeſchlagen iſt, dieſe luftigen Wiſſenſchaften verlaſſen, und das eigentliche Gebiet der menſchlichen Vernunft entdecken. Denn wenn wir auch vergeſſen wollen, daſs es immer viele Menſchen giebt, welche ein zu lebhaftes Intereſſe daran nehmen, ſolche Gegenſtände immer von neuem wieder in Bewegung zu bringen, ſo darf doch vernünftiger

Weiſe kein Bewegungsgrund, welchen eine blinde Verzweiflung eingiebt, in den Wiſſenſchaften ſtatt finden. So unglücklich auch die vorhergehenden Verſuche mögen abgelaufen ſein, ſo bleibt doch noch immer die Hofnung übrig, daſs eine raſtloſe Thätigkeit, ein glücklicher Zufall, oder der erhöhete Forſchungsgeiſt der folgenden Generationen Entdeckungen machen könne, welche den vorigen Zeiten unbekannt blieben. Ieder unternehmende Kopf wird immer von neuem um den erhabenen Preis ringen; die fehlgeſchlagenen Bemühungen anderer werden ihn mehr anreitzen, als ſeinen Muth niederſchlagen; denn er hoft, die Ehre, eine ſo kühne Unternehmung auszuführen, ſei für ihn allein aufgehoben.

Die einzige Möglichkeit, die Wiſſenſchaften auf einmahl von dieſen überſchwenglichen Unterſuchungen zu befreien, iſt, die Natur des menſchlichen Verſtandes mit Ernſt zu unterſuchen, und nach angeſtellter gründlicher Erörterung ſeines Vermögens zu zeigen, daſs er ſchlechterdings nicht fähig iſt,

ſolch

ſolche entfernte und verborgene Gegenſtände zu erforſchen. Wir müſſen uns dieſer mühſamen Arbeit unterziehen, um in Zukunft in Ruhe zu leben; wir müſſen die wahre Metaphyſik mit äuſſerſter Sorgfalt bearbeiten, um die falſche und unächte zu zerſtöhren. Die Trägheit, unter deren Fahne einige Menſchen Schutz gegen die betrügeriſche Philoſophie finden, wird bei andern von der Neugierde überwogen; die Verzweifelung, die einige Augenblicke die Oberhand erhalten kann, räumt ein andermal den ſchwärmeriſchſten Hofnungen und Erwartungen den Platz. Ordentliches und richtiges Denken iſt die einzige Univerſalmedicin, und allen Perſonen und Verhältniſſen angemeſſen; nur dieſes allein kann jene dunkle Philoſophie, und den metaphyſiſchen Wirrwar zerſtöhren, welcher jene durch die Zumiſchung von Volksaberglauben, dem ſorgenloſen Denker einigermaſsen undurchdringlich macht, und ihr den Schein von Wiſſenſchaft und Weisheit verſchaft.

Es iſt nicht der einzige Nutzen, welcher dieſe durch mühſames Denken zu Stande

gebrachte Unterſuchung gewähret, daſs ſie den ungewiſſeſten und unangenehmſten Theil der Gelehrſamkeit abweiſet; es entſpringen noch viele poſitive Vortheile aus der gründlichen Erörterung der Kräfte und Vermögen der menſchlichen Natur. Es iſt merkwürdig, daſs die Wirkungen des Verſtandes, in ſo naher und inniger Verbindung ſie auch mit uns ſtehen, ſich doch gleichſam in Dunkelheit zu hüllen ſcheinen, ſobald ſie ſelbſt der Gegenſtand des Nachdenkens werden, Das Auge kann nicht ſogleich die Linien und Gränzen entdecken, welche ſie von einander trennen und unterſcheiden. Die Gegenſtände ſind zu fein, als daſs ſie lange in der nehmlichen Anſicht und Lage bleiben könnten; ſie müſſen in einem Augenblick aufgefaſst werden, durch einen höhern Grad von Beobachtungsgeiſt und Scharfſinn, der theils ein Geſchenk der Natur, theils durch Uebung erhöhet worden iſt. Es iſt daher kein unwichtiger Theil der Wiſſenſchaft, die verſchiedenen Wirkungen des Verſtandes blos zu erkennen, eine von der andern zu unterſcheiden, ſie unter ihre gehörigen Principien

zu

ordnen, und dadurch die ſcheinbare Unordnung aufzuheben, in welcher ſie dann erſcheinen, wenn ſie zum Gegenſtand der Unterſuchung gemacht werden. Der Werth dieſer Arbeit des Ordnens und Unterſcheidens, die bei Gegenſtänden des äuſsern Sinnes, den Körpern; ohne Verdienſt iſt, ſteigt, wenn ſie bei den Wirkungen des Verſtandes unternommen wird, in eben dem Verhältniſſe, als ſie mit mehreren Schwierigkeiten und mit mehr Mühe verknüpft iſt. Und geſezt, wir könnten durch dieſe Unterſuchungen nichts weiter gewinnen, als eine bloſse Topographie des innern Sinnes, oder einen Abriſs von den verſchiedenen Provinzen und Kräften des Verſtandes, ſo iſt es doch gewiſs keine kleine Befriedigung, auch nur ſo weit gekommen zu ſein; und je leichter dieſe Wiſſenſchaft ſcheinen mag, welches ſie doch keinesweges iſt, deſto verächtlicher muſs die Unbekanntſchaft mit derſelben für diejenigen ſein, welche auf Gelehrſamkeit und Philoſophie Anſprüche machen.

Es kann gar kein Zweifel ſtatt finden, ob nicht dieſe Wiſſenſchaft etwa ungewiſs

und chimärisch sei, wofern wir nicht einen solchen Skepticismus begünstigen wollen, der alle Speculation und Handlung umstöfst. Denn es läfst sich nicht bezweifeln, dafs der Verstand mit verschiedenen Kräften und Vermögen ausgerüstet ist, dafs sie von einander verschieden sind, dafs dasjenige durch die Reflexion unterschieden werden kann, was in der unmittelbaren Wahrnehmung verschieden ist; dafs folglich auch in allen Urtheilen über diese Gegenstände eine Wahrheit und Falschheit statt finden mufs, welche zu bestimmen, nicht aufser den Gränzen des menschlichen Verstandes liegen kann. Einige Unterscheidungen dieser Art, z. B. zwischen den Willen und den Verstand, zwischen der Einbildungskraft und den Leidenschaften, sind sehr gemein, und jeder Mensch kann sie fassen; die feinern und philosophischern Unterscheidungen sind zwar weit schwerer zu begreifen, aber deswegen nicht weniger gewifs und gegründet. Einige Erfahrungen von glücklichem Erfolg solcher Untersuchungen, vorzüglich der neuern Zeit, können uns richtigere Begriffe über die Gewifsheit und

Gründ-

Gründlichkeit dieſes Zweiges der Gelehrſamkeit geben. Wie iſt es möglich, die Darſtellung des wahren Planetenſyſtems, die Beſtimmung der Lage und Ordnung dieſer entfernten Körper, als eine des Philoſophen würdige Arbeit zu ſchätzen, wenn wir eine erzwungene Gleichgültigkeit gegen diejenigen annehmen, welche mit eben ſo viel Glück eine Landkarte von dem Innern des Gemüthes, das uns doch ſo nahe intereſſiret, entwerfen?

Und ſollten wir uns nicht die Hofnung machen dürfen, daſs die Philoſophie, wenn ſie mit Fleiſs bearbeitet, und durch die Aufmerkſamkeit des Publicums aufgemuntert wird, ihre Unterſuchungen noch etwas weiter treiben, und zulezt gewiſſermaſsen die geheimen Triebfedern und Principe entdekken könne, von welchen das menſchliche Gemüth in ſeinen Wirkungen beſtimmt wird? Die Aſtronomen hatten ſich lange Zeit damit begnüget, daſs ſie aus den Erſcheinungen die wirkliche Bewegung, die Ordnung und Gröſse der Himmelskörper ableiteten, bis zulezt ein Philoſoph aufſtand, der, wie es

ſcheint, durch ein ſehr glückliches Räſonnement, die Geſetze und Kräfte beſtimmte, von welchen die Bewegungen der Planeten abhängen. Ein Gleiches iſt auch in andern Theilen der Naturwiſſenſchaft geſchehen. Wir haben alſo keinen Grund, warum wir nicht eben den guten Erfolg für die Unterſuchungen über die Kräfte und den Mechanism der geiſtigen Wirkungen erwarten ſollten, wenn ſie nur mit eben ſo viel Geſchicklichkeit und Behutſamkeit fortgeſezt werden. Es iſt wahrſcheinlich, daſs die eine Wirkung und das eine Geſetz des Geiſtes von einem andern abhänget, welches wiederum auf ein höheres und allgemeineres zurückgeführt werden kann; und wie weit dieſe Unterſuchungen gehen können, wird uns vor der genaueſten Erörterung, vielleicht auch nach derſelben, ſchwer fallen, beſtimmt anzugeben. So viel iſt gewiſs, daſs jeden Tag Verſuche dieſer Art gemacht werden, ſelbſt von denjenigen, die mit der gröſsten Nachläſsigkeit philoſophiren. Alles, was dieſes Unternehmen erfordert, iſt, mit aller Bedachtſamkeit und Aufmerkſamkeit dabei zu Werke zu gehen,

hen, damit es, wenn es innerhalb den Gränzen des menschlichen Verstandes liegt, endlich glücklich zu Stande gebracht, oder, wenn das nicht sein sollte, mit gründlicher Ueberzeugung zurückgewiesen werden könne. Das lezte Resultat ist freilich nicht zu wünschen, und man darf es ja nicht zu voreilig annehmen. Denn wie viel müsste nicht diese Art der Philosophie, bei dieser Voraussezzung, an ihrem Werth und Vollkommenheit verlieren? Wenn die Moralisten die unendliche Menge und Verschiedenheit derjenigen Handlungen betrachteten, welche unsere Billigung oder Missbilligung verdienen, so pflegten sie bis jezt ein allgemeines Princip aufzusuchen, von welchem diese Verschiedenheit der Gesinnungen abgeleitet werden kann. Es ist möglich, dass die Leidenschaft für ein solches Princip sie zuweilen zu weit geführet hat; unterdessen muss man doch gestehen, dass ihre Erwartung ein solches Princip zu finden, in welches alle Tugenden und Laster sich auflösen lassen, sehr verzeihlich ist. Ein ähnliches Bestreben findet man auch bei den Kritikern, Logikern und selbst Poli-

tikern. Ihre Verſuche waren auch nicht ganz ohne Erfolg, wenn gleich eine längere Zeit, eine gröſsere Genauigkeit und ein gröſserer Eifer dieſe Wiſſenſchaften ihrer Vollkommenheit noch immer näher bringen kann. Alle Anſprüche dieſer Art auf einmal abzuweiſen, möchte wohl raſcher, übereilter und anmaſſender ſcheinen, als die kühnſte und dogmatiſchſte Philoſophie je verlohren hat, wenn ſie ihre bloſsen Machtſprüche dem menſchlichen Geſchlechte aufzudringen ſuchte.

Allein dieſe Unterſuchungen über den menſchlichen Verſtand ſcheinen zu abſtrackt und zu wenig faſslich zu ſein. Liegt aber darin ein Grund, ihre Falſchheit nur zu vermuthen? Es ſcheint vielmehr im Gegentheile unmöglich zu ſein, daſs dasjenige, was bis hieher ſo vielen Weiſen und tiefforſchenden Philoſophen entgieng, alltäglich und leicht zu finden ſei. Und ſo viel Anſtrengung uns auch dieſe Unterſuchungen koſten mögen, ſo müſſen wir uns doch von Seiten des Nuzzens und des Vergnügens hinlänglich belohnt halten, wenn wir dadurch das Kapital

von

von unſern Kenntniſſen, zumal in ſo wichtigen Gegenſtänden nur einigermaſsen vermehren können.

Da aber demungeachtet dieſen Speculationen das Abſtrakte nicht zur Empfehlung gereicht, ſondern vielmehr nachtheilig iſt; da dieſe Schwierigkeit vielleicht durch Fleiſs, Kunſt und durch die Vermeidung aller überflüſsigen Ausführlichkeit überwunden werden kann, ſo haben wir in den folgenden Betrachtungen einen Verſuch gemacht, ob wir über diejenigen Gegenſtände, welche bisher durch ihre Ungewiſsheit die Weiſen, und durch ihre Dunkelheit die Unwiſſenden zurückſchreckten, einiges Licht verbreiten können. Glücklich würden wir ſein, wenn es uns gelänge, die Gränzen der verſchiedenen Arten der Philoſophie dadurch näher an einander zu rücken, daſs wir tiefes Forſchen mit Klarheit, und Wahrheit mit dem Reiz des Neuen vereinigen. Und noch glücklicher, wenn wir durch dieſe leichte Manier die Grundſtützen einer finſtern Philoſophie untergraben können, welche, wie es ſcheint, bisher

her nur dem Aberglauben zur Schutzwehr, und den Ungereimtheiten und Irrthümern zum Deckmantel diente!

Zweiter Abſchnitt.

Von dem Urſprung der Vorſtellungen.

Ieder Menſch wird ohne Schwierigkeit zugeben, daſs ein beträchtlicher Unterſchied zwiſchen den Vorſtellungen des Gemüths ſtatt findet, wenn ein Menſch den Schmerz einer drückenden Hitze oder das Vergnügen einer mäſsigen Wärme empfindet, und wenn er hinterher dieſe Empfindung wieder in das Gedächtniſs rufet, oder ein Vorgefühl derſelben durch die Einbildungskraft erreget. Dieſe beiden Vermögen können zwar die ſinnlichen Vorſtellungen abcopiren oder nachmachen, aber nicht die Stärke und Lebhaftigkeit der urſprünglichen Gefühle vollkommen erreichen. Bei dem ſtärkſten Grade ihrer Wirkſamkeit können wir doch nur auf das höchſte ſagen; ſie ſtellen ihren Gegenſtand ſo lebhaft

dar,

dar, daſs man beinahe ſagen möchte, man fühle oder ſähe denſelben. Allein, wenn nicht der Verſtand durch Krankheit oder Wahnſinn zerrüttet iſt, ſo können ſie doch nicht bis zu dem Grad der Lebhaftigkeit ſteigen, daſs ihre Vorſtellungen von den urſprünglichen gar nicht mehr könnten unterſchieden werden. Auch die glänzendſten Farben der Dichtung vermögen einen natürlichen Gegenſtand nicht ſo darzuſtellen, daſs die Schilderung für eine wirkliche Landſchaft vertauſcht werden könnte. Der lebhafteſte Gedanke bleibt noch immer weit hinter der ſchwächſten Empſindung zurück.

Wir bemerken, daſs dieſer Unterſchied auf alle andere Vorſtellungen des Gemüthes anwendbar iſt. In einer Anwandelung des Zornes wird einer ganz anders afficirt, als derjenige, der ſich dieſe Gemüthsbewegung blos vorſtellet. Wenn ihr mir ſaget, einer iſt verliebt, ſo begreiſe ich leicht, was ihr damit ſagen wollt, und mache mir eine richtige Vorſtellung von dem Zuſtande des Verliebten: ich kann aber dieſe Vorſtellung nicht

mit

mit den wirklichen Bewegungen und Verwirrungen der Leidenſchaft verwechſeln. Wenn wir über unſere vergangenen Gefühle und Empfindungen nachdenken, ſo iſt der Gedanke ein treuer Spiegel, der ſeinen Gegenſtand mit Wahrheit copieret, aber ſeine Farben ſind nur matt und verbleicht in Vergleichung mit denjenigen, in welche unſere urſprünglichen Empfindungen gekleidet ſind. Es erfordert eben keinen groſsen Scharfſinn oder einen metaphyſiſchen Kopf, den Unterſchied zwiſchen beiden einzuſehen.

Wir können alſo alle Vorſtellungen des Gemüthes in zwei *Klaſſen* oder Arten eintheilen, welche ſich durch den verſchiedenen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit unterſcheiden. Die weniger ſtarken oder lebhaften werden gewöhnlich G e d a n k e n oder I d e e n genannt. Für die zweite Art fehlt es in unſerer engliſchen und vielen andern Sprachen an einem Worte, deswegen, wie ich glaube, weil es nur allein für philoſophiſche Zwecke nöthig war, die beſondern Vorſtellungen derſelben mit einem allgemeinen

Aus-

Ausdruck oder Gattungswort zu bezeichnen. Ich nenne sie Eindrücke, (impressions) und bediene mich einer kleinen Freiheit, dieses Wort in einer etwas verschiedenen Bedeutung zu nehmen, als nach dem Sprachgebrauche geschiehet. Unter dem Wort Eindrücke verstehe ich also alle unsere lebhaften Vorstellungen, die wir haben, wenn wir hören, sehen, fühlen, oder lieben, hassen, begehren, wollen. Die Eindrücke sind also von den Ideen oder den weniger lebhaften Vorstellungen verschieden, deren wir uns dann bewusst werden, wenn wir über eine von jenen Vorstellungen oder Gemüthsveränderungen reflektiren.

Nichts scheint bei dem ersten Anblick so gränzenloss zu sein, als das menschliche Denken, welches nicht nur über alle menschliche Gewalt und Autorität hinausgehet, sondern auch nicht einmal in die Gränzen der Natur und Wirklichkeit eingeschränkt ist. Ungeheuer zu dichten, oder ungewöhnliche Gestalten und Erscheinungen zu verbinden, kostet der Einbildungskraft nicht mehr Mühe,

als die natürlichsten und bekanntesten Gegenstände vorzustellen. Und während der Körper an einem Planeten gefesselt ist, auf dem er mit Mühe und Beschwerlichkeit sich herumschleppt, können uns die Gedanken in einem Augenblick in die entferntesten Regionen des Universums, ja selbst über das Weltall hinaus, in das gränzenlose Chaos versetzen, wo die Natur, wie man meinet, in gänzlicher Unordnung liegt. Was niemals gesehen oder gehört ward, kann doch noch gedacht werden, nichts ist dem Verstande unmöglich, ausser was einen absoluten Widerspruch enthält.

Allein, obgleich unsere Denkkraft diese unbeschränkte Freiheit zu besitzen scheint, so wird sich doch nach einer nähern Untersuchung ergeben, dass sie wirklich in sehr enge Gränzen eingeschlossen ist, und dass die schöpfrische Kraft des Verstandes sich nicht weiter erstreckt, als auf das Vermögen, denjenigen Stoff, welchen die Sinne und die Erfahrung liefern, zu verbinden, zu versezzen, zu vermehren oder zu vermindern.

Den-

Denken wir uns einen goldnen Berg, so verbinden wir bloss zwei verträgliche Begriffe, Gold und Berg, mit denen wir schon vorher bekannt waren. Ein tugendhaft Pferd ist denkbar; denn die Vorstellung von Tugend bekommen wir durch unser Gefühl, und wir können sie mit der Gestalt und Form eines Pferdes, welches auch ein bekanntes Thier ist, verbinden. Kurz alle Materialien des Denkens werden uns entweder durch die äussere oder innere Empfindung gegeben; nur allein die Verbindung und Zusammensetzung derselben ist das Geschäfte des Verstandes oder Willens. Oder um mich in der philosophischen Sprache auszudrükken: alle unsere Ideen, d. h. weniger lebhaften Vorstellungen sind Kopieen von den Eindrücken, d. h. von den lebhaften Vorstellungen.

Diesen Satz werden die zwei folgenden Gründe, wie ich hoffe, auf eine befriedigende Art beweisen. Für das Erste, wenn wir unsere Gedanken oder Ideen, so zusammengesezt oder abgezogen sie auch im-

mer ſein mögen, zergliedern, ſo finden wir allezeit, daſs ſie ſich in ſolche einfache Begriffe auflöſen laſſen, welche von vorhergehenden Gefühlen oder Empfindungen abcopieret ſind. Auch diejenigen Begriffe, welche, der erſten Anſicht nach, am weiteſten von dieſem Urſprunge entfernt ſind, ſind dennoch, wie eine nähere Unterſuchung ergiebt, auf dieſe Art entſtanden. Die Idee von Gott als einer unendlichen Intelligenz, einem höchſt weiſen und guten Weſen, entſpringt aus der Reflexion über die Wirkungen unſers Verſtandes, wenn er dieſe Eigenſchaften der Güte und Weisheit über alle Gränzen hinaus ſteigert. Wir können dieſe Unterſuchung ſo weit verfolgen, als wir wollen, aber allezeit wird das Reſultat ſein, daſs die Idee, der wir nachforſchen, aus einem ihr entſprechenden Eindruck abgezogen iſt. Diejenigen, welche behaupten, daſs dieſer Satz nicht allgemein wahr und ohne Ausnahme gültig ſei, haben nur einen einzigen, und zwar ſehr leichten Weg, um ihn zu widerlegen; ſie dürfen nur eine Idee aufweiſen, welche, ihrer Meinung nach, aus dieſer

ſer Quelle nicht entſtanden iſt. Es wird dann Pflicht für uns ſein, wenn wir die Gültigkeit dieſer Theorie behaupten wollen, den Eindruck, oder die lebhafte Vorſtellung aufzuweiſen, welche jener Idee entſpricht.

Zweitens, man wird allezeit finden, daſs ein Menſch, der für eine gewiſſe Art von ſinnlichen Vorſtellungen keine Empfänglichkeit hat, weil ihm das Organ dazu fehlt, auch der ihnen entſprechenden Begriffe nicht fähig iſt. Ein Blinder kann ſich keinen Begriff von Farben, und der Taube nicht von den Tönen machen. Gebt beiden den fehlenden Sinn wieder, und ihr werdet zu gleicher Zeit den Empfindungen und den ſich darauf beziehendenBegriffen den Zugang öfnen, und beide finden dann keine Schwierigkeit weiter, ſich dieſe Gegenſtände zu denken. Wenn ein Gegenſtand, der eine Empfindung hervorbringen kann, noch nie auf das Organ gewirkt hat, ſo iſt es dann der nehmliche Fall. Ein Lapländer oder ein Neger hat keine Vorſtellung von dem Geſchmack des Weines. Und ob es gleich wenige oder

gar keine Beifpiele von einer folchen Unvollkommenheit des Gemüthes giebt, dafs es Gefühle und Empfindungen, welche für menfchliche Wefen gehören, nicht gehabt hätte, oder gar der Empfänglichkeit für diefelbe beraubt wäre, fo läfst fich doch unfere Bemerkung auch hier, obgleich in einem geringern Grade, anwenden. Ein Menfch von fanften Sitten kann fich keinen Begriff von eingewurzeltem Hafse oder Graufamkeit machen; der Selbftfüchtige ift unvermögend, die Freundfchaft und Grofsmuth in ihrer Gröfse fich vorzuftellen. Man räumt ohne Bedenken ein, dafs andere Wefen manche Sinne haben können, von denen wir keine Begriffe haben, weil fie auf dem einzig möglichen Wege, auf welchem fie Eingang in den Verftand finden, nehmlich durch wirkliches Fühlen und Empfinden, niemals zu uns gelanget find.

Es giebt aber doch eine widerfprechende Erfcheinung, die beweifen könnte, es fei nicht fchlechterdings unmöglich, dafs Begriffe unabhängig von den ihnen entfprechenden Eindrücken entftehen können. Ich glaube, es

es wird mir Ieder ohne Schwierigkeit eingestehen, dafs die verfchiedenen Begriffe von den Farben, welche durch das Auge, und die von den Tönen, welche durch das Gehör dem Gemüthe zugeführet werden, von einander würklich verfchieden find, wiewohl fie auch zugleich einige Aehnlichkeit mit einander haben. Ift das wahr von den verfchiedenen Farben, fo mufs es auch eben fo gut von den Schattirungen einer und der nehmlichen Farbe gelten; und jede Schattirung bringt alfo einen beftimmten Begriff hervor, welcher von den übrigen unabhängig ift. Denn, wenn man das läugnen wollte, fo wäre es möglich, dafs fich eine Farbe durch ftetige Gradation der Schattirungen in eine ganz von ihr entfernte verlieren könnte. Wer nicht einräumet, dafs die Mittelfarben verfchieden find, der kann ohne Widerfpruch nicht läugnen, dafs die äufserften identifch find. Wir wollen nun den Fall fetzen, ein Menfch fei durch den Gebrauch feiner Augen in einer Zeit von dreifsig Iahren mit allen möglichen Arten der Farben vollkommen be-

kannt worden, nur eine befondere Schattirung, z. B. vom Blauen, ausgenommen, welche ihm zufälligerweife niemals zu Geficht kam. Gefezt nun, alle Schattirungen diefer Farbe, die einzige ausgenommen, find von ihm in ihrer gradweifen Abftufung von der dunkelften bis zur hellften hingezeichnet, fo ift es klar, dafs er an der Stelle, wo jene fehlet, eine Null und eine gröfsere Entfernung zwifchen den angränzenden Farben als an einer andern bemerken wird. Nun tritt hier die Frage ein, ob es ihm möglich ift, aus feiner eignen Einbildungskraft den Mangel zu erfezzen, und eine Vorftellung von diefer befondern Modification zu erzeugen, ob fie ihm gleich niemals durch feine Sinne ift gegeben worden? Ich denke, es werden nur wenige der Meinung fein, er könne das nicht. Alfo könnte diefs zum Beweife dienen, dafs die einfachen Ideen nicht in jedem Falle von den ihnen entfprechenden Eindrücken abgeleitet find. Aber der Fall ift auch fo fonderbar, dafs er kaum unfere Aufmerkfamkeit verdienet, und nicht von dem Gehalt, dafs

wir

wir allein um ſeinetwillen unſere allgemeine Regel ändern müſsten *).

Hier haben wir alſo einen Satz, der, wie es ſcheint, nicht nur an ſich einfach und verſtändlich iſt, ſondern auch, wenn man den gehörigen Gebrauch von ihm macht, jeden Streit eben ſo verſtändlich machen, und jenes ganze verworrene Gewäſche verbannen

*) *Die Schwierigkeit, welche Hume ſelbſt gegen die Lehre von dem empiriſchen Urſprunge aller Begriffe des Verſtandes in der Behauptung ſindet, daſs die Einbildungskraft eine Vorſtellung von einer fehlenden Farbennüanze ſchaffen könne, läſst ſich leicht heben. Die Einbildungskraft kann unmöglich Vorſtellungen ſchaffen, d. h. nicht etwa das gegebene Mannichfaltige zur Einheit der Vorſtellung verbinden, ſondern auch den Stoff derſelben erzeugen. Und das iſt auch in dieſem Falle nicht nöthig. Sie vereiniget nur beide Vorſtellungen und bildet daraus eine neue. Die angränzenden Schattirungen ſind der Stoff, woraus die lezte erzeuget wird.*

A. d. U.

nen kann, das ſo lange Zeit in allen metaphyſiſchen Unterſuchungen herrſchend war, und dieſe Wiſſenſchaft in üblen Ruf brachte. Alle Ideen, vorzüglich die abſtrakten, ſind ihrer Natur nach matt und dunkel; ſie haben nur einen geringen Halt für den Verſtand; ſie können leicht mit andern ähnlichen verwechſelt werden; und wenn wir ein Wort zur Bezeichnung derſelben oft, aber ohne deutlichen Begriff gebraucht haben, ſo ſind wir geneigt, uns einzubilden, es hänge ihm eine beſtimmte Idee an. Im Gegentheil ſind alle Eindrücke, das heiſt, innere oder äuſsere Empfindungen ſtark und lebhaft; die Gränzen, die ſie von einander trennen, ſind genau beſtimmt; es findet in Anſehung ihrer nicht leicht ein Irrthum oder eine Verwechſelung ſtatt. Wenn uns daher ein philoſophiſches Kunſtwort verdächtig iſt, daſs es ohne Sinn oder Begriff (welche nur zu oft der Fall iſt,) gebraucht werde, ſo dürfen wir nur nachforſchen, von welchem Eindruck dieſe vermeinte Idee abgezogen iſt. Iſt es nicht möglich, für ſie einen Eindruck aufzuweiſen, ſo muſs das unſern Verdacht verſtärken. Man darf vernünf-

nünftigerweise hoffen, dass wir auf diesem Wege, wo wir die Ideen in ein so klares Licht bringen, alle Streitigkeiten entfernen werden, welche über ihre Beschaffenheit und Realität nur immer entstehen können *).

*) Es ist wahrscheinlich, dass diejenigen, welche angeborne Vorstellungen läugneten, nichts mehr noch weniger sagen wollten, als, alle Vorstellungen sind Kopieen von unsern Eindrücken. Allein man muss gestehen, ihre Ausdrücke waren nicht mit solcher Vorsicht gewählt, oder so genau bestimmt, dass sie ihre Behauptung gegen alle Missverständnisse sichern konnten. Denn was verstehet man unter dem Angebornen? Heisst es eben so viel als natürlich, so kann man nicht umhin, alle Eindrücke und Vorstellungen des Gemüths für angeboren oder natürlich zu halten, man mag dem leztern Wort eine Bedeutung geben, die man will, und das Natürliche dem Ungewöhnlichen, oder dem Künstlichen oder dem Wunderbaren entgegensetzen. Verstehet man unter den angebornen Vorstellungen solche, welche mit der Geburt gleichzeitig sind; so

Dritter Abſchnitt.

Von der Aſſociation der Vorſtellungen.

Daſs es ein gewiſſes Princip der Verbindung unter verſchiedenen Gedanken oder Ideen des Gemüthes giebt, und daſs, wenn ſie

ſo iſt der ganze Streit ohne alles Intereſſe, und die Unterſuchung, zu welcher Zeit das Denken anfange, ob vor, oder nach der Geburt, verlohnt kaum die Zeit, die man darauf wendet. Sodann ſcheint es, als wenn Locke und andere Denker, das Wort Idee in einer zu weiten Bedeutung nehmen, ſo, daſs es alle Arten von Vorſtellungen, nicht nur die Empfindungen und Leidenſchaften, ſondern auch die Gedanken bedeutet. Aber dann möcht ich wiſſen, was man mit der Behauptung, die Selbſtliebe, oder der Unwille über Beleidigungen, oder die Neigung beider Geſchlechter zu einander, ſei nicht angeboren, eigentlich ſagen will.

Wenn man aber die Worte, Eindrücke und Ideen, in dem oben erklärten Sinne nimmt, und

ſie ſich dem Gedächtniſs oder der Phantaſie darſtellen, die eine die andere gewiſſermaſsen

und unter dem Angebornen das Urſprüngliche, was von keiner vorhergehenden Vorſtellung abgeleitet iſt, verſtehet, ſo kann man behaupten, daſs alle unſere Eindrücke angeboren, und unſere Ideen nicht angeboren ſind.

Soll ich meine Meinung offenherzig geſtehen, ſo ſcheint es mir, als wenn Locke bei dieſer Unterſuchung von den Schulgelehrten ſei irre geführt worden, welche ihre Begriffe unbeſtimmt laſſen, und daher ihre Streitigkeiten bis zur langweiligſten Länge ausdehnen, ohne nur einmal den eigentlichen Streitpunkt zu treffen. In dem Räſonnement dieſes Philoſophen über dieſen und viele andere Gegenſtände ſcheint eine ähnliche Weitſchweiſigkeit und Zweideutigkeit zu herſchen *).

*) *Die Unterſcheidung zwiſchen Eindrücken (impreſſions), und Ideen oder Gedanken (ideas, thoughts) iſt ein Hauptpunkt in dem Syſteme des*

maſsen nach einer Regel und Ordnung herbeiführet, iſt eine ausgemachte Wahrheit. In

des Hume, und es iſt daher viel daran gelegen, den beſtimmten Sinn mit dieſen Worten zu verbinden, welchen Hume im Sinne hatte. Es iſt einleuchtend, daſs er unter Eindrücken nicht das verſtand, was viele deutſche Philoſophen vor der kritiſchen Philoſophie ſich dabei dachten. Er bezeichnet damit nicht den bloſsen rohen Stoff, welcher der Sinnlichkeit von den Gegenſtänden geliefert wird, ſondern den zur Vorſtellung erhobenen ſinnlichen Stoff. Eindrücke und Ideen ſind daher beide Vorſtellungen, die ſich nur als Arten unterſcheiden. Iene ſind die Vorſtellungen, welche durch die Art des Afficiertwerdens unmittelbar erzeugt werden, Anſchauungen und Empſindungen; die Ideen, Vorſtellungen des Vorgeſtellten, d. h. Begriffe, durch welche das vorgeſtellte Mannichfaltige von neuem verbunden wird.

Die Merkmale, Klarheit und Lebhaftigkeit, wodurch Hume beide von einander unterſcheidet, ſind nicht logiſch und zureichend. Man muſs erſt wiſſen, was ſie ſind, ehe man fragt, wie ſie in dem Bewuſstſein erſcheinen, oder

In dem Nachdenken und Unterredungen über ernſthafte Gegenſtände iſt es ſo augenſcheinlich, daſs ein einzelner Gedanke, welcher den regelmäſsigen Gang und die Kette der Ideen unterbricht, ſogleich bemerkt und zurückgewieſen wird. Selbſt in den wildeſten, ausſchweifendſten Phantaſieen, auch ſogar in Träu-

oder welchen Einfluſs ſie auf den innern Sinn äuſsern. Hume unterſcheidet nicht zwiſchen dem Stoffe und der Form einer Vorſtellung, welches nur durch den beſtimmten Begriff von Vorſtellung, den die philoſophiſche Welt Einem Reinhold verdankt, möglich war. Daher konnte er nicht reine und empiriſche Vorſtellungen unterſcheiden. Da ihm alle Vorſtellungen empiriſch ſind, und aus der Sinnlichkeit entſtehen, ſo iſt die Erfahrung der lezte Grund aller Erkenntniſs. Da wir durch die Erfahrung nur Kenntniſſe von dem Einzelnen, Veränderlichen, Zufälligen erhalten, ſo fragt es ſich, wie entſtehen diejenigen Begriffe und Urtheile, welchen Allgemeinheit und Nothwendigkeit anhänget? Nach dem Hume iſt das Princip, welches den Verſtand zu ſolchen Ausſagen beſtimmt, Gewohnheit oder Inſtinkt.

A. d. U.

Träumen werden wir finden, dafs die Einbildungskraft nicht ganz und gar auf ein Gerathewohl ausgehet, fondern immer eine gewiffe Verbindung unter den verfchiedenen auf einander folgenden Vorftellungen im Gefichte behält. Sollten die freieften und regellofeften gefellfchaftlichen Gefpräche niedergefchrieben werden, fo würde fich doch immer noch etwas entdecken laffen, welches bei allen Uebergängen das gemeinfchaftliche Band ausmachte. Wenn auch diefer Zufammenhang fehlte, fo würde die Perfon, welche den Gang des Gefpräches ftörte, uns noch immer benachrichtigen können, dafs eine andere Gedankenreihe unvermerkt in dem Gemüthe abgelaufen fei, welche fie nach und nach von dem Gegenftande der Unterredung abführte. In verfchiedenen Sprachen, unter denen wir nicht einmal eine Verbindung oder einen wechfelfeitigen Einflufs muthmafsen können, bemerken wir eine nahe Aehnlichkeit bei folchen Worten, welche die zufammengefezteften Vorftellungen ausdrükken; ein ficherer Beweis, dafs die einzelnen Vorftellungen, welche eine zufammengefezte

aus-

ausmachen, durch ein allgemeines Princip an einander geknüpft werden, welches alle Menſchen auf einerlei Weiſe beſtimmet.

Daſs verſchiedene Vorſtellungen mit einander verknüpft werden, iſt eine ſo auffallende Sache, daſs ſie der Beobachtung nicht entgehen konnte. Unterdeſſen iſt mir doch kein Philoſoph bekannt, der einen Verſuch gemacht hätte, die Gründe dieſer Verknüpfung aufzuzählen, oder zu klaſſificiren; eine Sache, welche doch gewiſs der Aufmerkſamkeit nicht unwürdig iſt. Es ſcheint mir, als wenn hier nur drei Principe ſtatt fänden, nehmlich Aehnlichkeit, Verbindung in Raum und Zeit, und Urſache und Wirkung.

Es kann wohl nicht leicht, wie ich glaube, bezweifelt werden, daſs dieſe Principe zur Verknüpfung der Vorſtellungen dienen. So leitet ein Gemählde unſere Gedanken natürlich auf das Original (Aehnlichkeit); die Erwähnung eines Zimmers in einem Hauſe führt die Gedanken oder das Geſpräch auf die übrigen (Verbindung im Raume.)

me.) Denken wir an eine Wunde, so können wir nicht umhin, auch an die Schmerzen zu denken, welche jene begleiten (Ursache und Wirkung). Allein ob diese Aufzählung vollständig ist, ob es keine andern Principe der Association giebt, das läſst sich nicht leicht auf eine für den Leser oder jeden Menschen befriedigende Weise entscheiden. Alles, was man in diesen Fällen thun kann, ist, verschiedene Beispiele durchzugehen, das Gesetz aufzusuchen, nach welchem verschiedene Vorstellungen verknüpft werden, und damit nicht eher aufzuhören, bis man es so allgemein gemacht hat, als nur möglich ist.

Ie

*) So ist z. B. der Kontrast oder Widerstreit auch eine Art von Verbindung der Vorstellungen, die aber vielleicht als zusammengesezt aus Caussalität und Aehnlichkeit betrachtet werden kann. Wo zwei Gegenstände in Widerstreit sind, da hebt der eine den andern auf, d. h. die Ursache und die Vorstellung von der Vernichtung eines Gegenstandes sezt die Vorstellung von seiner vorhergehenden Existenz voraus.

Ie mehrere Fälle und mit je gröſserer Genauigkeit wir unterſuchen, deſto gröſser muſs die Ueberzeugung werden, daſs die Aufzählung vollſtändig, und die ganze Sphäre des Begriffs erſchöpfet iſt.

Vierter Abſchnitt.

Skeptiſche Zweifel über die Wirkungsarten des Verſtandes.

Erſter Theil.

Man kann alle Gegenſtände der menſchlichen Vernunft oder der Unterſuchung ſehr ungezwungen in zwei Klaſſen eintheilen, nehmlich, Beziehungen der Ideen, und Thatſachen. Zur erſten Klaſſe gehören die Sätze der Geometrie, der Algeber und Arithmetik, und überhaupt jedes Urtheil, deſſen Evidenz auf Anſchauung oder Demonſtration ſich gründet. Der Satz: das Quadrat der Hypothenuſe iſt gleich den Quadraten der beiden Seiten, drückt ein Verhältniſs zwiſchen dieſen Figuren aus. Der Satz:

dreimal fünf ist gleich der Hälfte von dreissig, enthält das Verhältniss dieser Zahlen zu einander. Sätze dieser Art werden durch die blosse Wirksamkeit des Denkvermögens gefunden; sie sind unabhängig von was immer für einem existirenden Dinge in der Welt. Die Wahrheiten, welche Euclid bewiesen hat, müssen in Ewigkeit ihre Gewissheit und Evidenz behalten, wenn auch kein Cirkel oder Triangel in der Natur vorhanden wäre.

Thatsachen, die zweite Art von Gegenständen der menschlichen Vernunft, sind nicht in demselben Grade gewiss, und die Evidenz ihrer Wahrheit, so gross sie auch sein mag, ist nicht von der nehmlichen Beschaffenheit, als die vorige. Das Gegentheil von jeder Thatsache ist noch immer möglich, weil es keinen Widerspruch enthält, und eben so leicht und deutlich von dem Verstande gedacht wird, als wenn es objektive Realität hätte. Der Satz: die Sonne wird morgen nicht aufgehen, ist eben so verständlich, und enthält eben so wenig einen Widerspruch, als der bejahende: sie wird

auf-

aufgehen. Die Falſchheit deſſelben demonſtriren zu wollen, würde daher ein vergebliches Unternehmen ſein. Denn wäre die Unwahrheit des Satzes durch Begriffe erweislich, ſo müſste ſich ein Widerſpruch in demſelben finden; dann könnte er aber auch nicht von dem Verſtande deutlich gedacht werden.

Die Unterſuchung, was es eigentlich für eine Beſchaffenheit mit derjenigen Evidenz habe, welche uns von einem würklichen Daſein und einer Thatſache über das Zeugniſs der Sinne und die Erinnerung des Gedächtniſſes hinaus, überzeuget, ſcheint daher ein Gegenſtand zu ſein, welcher Aufmerkſamkeit verdienet. Da dieſer Theil der Philoſophie, wie es vor Augen liegt, weder von den Alten, noch von den Neuern ſonderlich iſt bearbeitet worden, ſo müſſen diejenigen Zweifel und Irrthümer, welche uns in dem Verfolg einer ſo wichtigen Unterſuchung begegnen werden, um ſo mehr verzeihlich ſein, weil wir ohne Führer und ohne Leitung auf einem ſo ungebahnten Wege

wandern. Ja sie können wohl gar nützlich werden, wenn sie die Wissbegierde reitzen, und den blinden Glauben und die Gedankenlosigkeit stürzen, welche aller vernünftigen und freien Untersuchung im Wege stehen. Die Aufdeckung einiger Mängel in der bisher geltenden Philosophie, wenn es deren anders giebt, wird dem Untersuchungsgeist nicht den Muth nehmen, sondern ihm vielmehr zum Sporn und zur Aufmunterung dienen, indem man sich natürlich bestrebet, etwas Vollkommneres und Befriedigenderes zu leisten, als bisher geschehen ist.

Alles Räsonnement über Thatsachen scheint sich auf die Beziehung von Ursache und Wirkung zu gründen. Nur allein durch Hülfe dieser Relation können wir über die Gränzen der Gewissheit der Sinne und des Gedächtnisses hinausgehen. Wenn man einen Menschen fragen sollte, warum er sich von dem Dasein eines Gegenstandes der Erfahrung, der nicht gegenwärtig ist, für überzeugt halte, z. B. dass sein Freund jezt auf dem Lande, oder in Frankreich ist, so wird er

einen Grund angeben, der wieder eine Thatsache ist, z. B. ein von ihm eingelaufener Brief, oder die Kenntniss von seinen vorhergehenden Entschlüssen und Versprechungen. Findet Iemand auf einer unbewohnten Insel eine Uhr oder eine andere Maschine, so wird er schliessen, dass zu irgend einer Zeit Menschen hier gewesen sind. Alle unsere Schlüsse über Thatsachen sind von eben derselben Beschaffenheit. Man sezt hier allgemein voraus, dass es einen Zusammenhang zwischen dem gegenwärtigen Faktum und demjenigen giebt, welches aus jenem gefolgert wird. Die Folgerung würde ganz willkührlich und grundloss sein, wenn nicht Etwas wäre, das sie an einanderknüpfte. Hören wir in dem Dunkeln eine articulirte Stimme und ein vernünftiges Gespräch, so sind wir auch von der Gegenwart einer Person überzeuget. Warum das? Weil dieses Wirkungen der menschlichen Organisation sind, die mit ihr auf das innigste zusammenhängen. Wenn wir alle Schlüsse dieser Art zergliedern, so finden wir doch immer das nehmliche Resultat, dass sie sich auf das Verhältniss der Ur-

ſache und Wirkung gründen, und daſs dieſes Verhältniſs bald näher bald entfernter, bald unter- bald beigeordnet iſt. Hitze und Licht ſind beigeordnete Wirkungen des Feuers; man kann von der einen auf die andere richtig ſchlieſsen.

Wollen wir über das Weſen dieſer Evidenz in Thatſachen zu einer befriedigenden Einſicht kommen, ſo müſſen wir unterſuchen, auf welche Weiſe wir die Kenntniſs von Urſache und Wirkung erlangen.

Ich darf es wohl wagen, folgendes als einen allgemein ohne Ausnahme geltenden Satz aufzuſtellen, daſs wir die Kenntniſs von dieſer Verknüpfung in keinem Falle durch Schlüſſe a priori, ſondern lediglich durch die Erfahrung erlangen, wenn wir nehmlich finden, daſs gewiſſe Objekte nach einer beſtändigen Regel verknüpft ſind. Wir wollen den Fall ſetzen, daſs einem Manne von viel Kopf und Fähigkeit ein Gegenſtand vorkomme, der für ihn völlig neu iſt, ſo wird es ihm auch durch

die

die ſchärfſte Unterſuchung ſeiner wahrnehmbaren Eigenſchaften nicht möglich werden, eine von ſeinen Urſachen oder Wirkungen zu entdecken. Adam konnte durch ſein Vernunftvermögen, wenn wir auch annehmen wollten, es ſei gleich anfänglich vollkommen ausgebildet geweſen, weder aus der Flüſsigkeit und Durchſichtigkeit des Waſſers erkennen, daſs es ihn erſticken, noch aus dem Lichte und der Hitze des Feuers, daſs es ihn verzehren könne. Die Eigenſchaften, welche an einem Gegenſtande den Sinnen erſcheinen, können weder die Urſachen, die ihn hervorbrachten, noch die Wirkungen entdecken, die durch ihn entſtehen werden. Und die Vernunft kann nie über Exiſtenz und Thatſachen etwas beſtimmen, wo ſie nicht durch die Erfahrung unterſtüzt wird.

In Anſehung derjenigen Gegenſtände, von welchen uns unſer Bewuſstſein ſaget, daſs ſie uns einmal ganz unbekannt waren, wird man keine Schwierigkeit finden, den Satz zu unterſchreiben, daſs Urſachen und Wirkungen nicht durch die

Vernunft, sondern aus der Erfahrung erkannt werden, weil wir in diesem Falle wissen, daſs wir gänzlich unvermögend waren, im Voraus zu bestimmen, was sie für Folgen haben konnten. Man reiche einem Manne, der nicht die geringste Kenntniſs von der Naturwissenschaft hat, zwei glatte Marmorplatten hin, er wird nimmermehr entdecken, daſs sie in einem solchen Grade zusammenhalten können, der eine groſse *Kraft* erfordert, um sie in gerader Richtung zu trennen, während sie gegen einen Druck von der Seite nur einen kleinen Widerstand thun. Ohne Bedenken räumt man ein, daſs solche Begebenheiten, welche mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur wenig Aehnlichkeit haben, nur allein durch die Erfahrung bekannt werden, und kein Mensch läſst sich von der Möglichkeit träumen, daſs sich die Entzündung des Schieſspulvers oder die Anziehung des Magnets noch einmal durch Gründe a priori werde entdecken lassen. Wenn man glaubt, eine Wirkung hänge von einem verwickelten Mechanismus oder verborgenen Struktur der Theile ab, so ist

man

man fogleich geneigt, alle Kenntnifs derfelben von der Erfahrung abzuleiten. Wer ist fo dreufte, und mafst fich an, den lezten Grund anzugeben, warum die Milch oder das Brod die angemeffenfte Nahrung für den Menfchen, aber nicht für den Löwen oder Tyger ist?

Allein vielleicht wird man bei dem erften Anblick glauben, jener Satz habe nicht die nehmliche Evidenz bei Begebenheiten, die uns feit unferer Erfcheinung in diefer Welt innigft bekannt worden find, mit dem ganzen Lauf der Natur eine nahe Analogie haben, und, wie man glaubt, nur von den einfachen Eigenfchaften der Gegenftände, nicht von einem verborgenen Bau der Theile abhängen. Wir bilden uns ein, wir wären im Stande gewefen, diefe Wirkungen, ohne Hülfe der Erfahrung, lediglich durch den Gebrauch des Verftandes zu entdecken. Wären wir — fo denkt man — urplötzlich auf diefe Welt gefezt worden, wir hätten fogleich durch Schlüffe herausgebracht, dafs eine Billiardkugel einer andern durch den

 Stofs

Stoſs Bewegung mittheilen würde, ohne daſs es nöthig gewesen wäre, den Erfolg zu erwarten, um über dieſe Wirkung mit Gewiſsheit zu entſcheiden. So weit gehet der Einfluſs der Gewohnheit, daſs ſie in ihrem höchſten Grade nicht nur unſere Unwiſſenheit bedekt, ſondern auch ſich unſern Blicken verbirgt; es ſcheint, als wäre es gar nicht Gewohnheit, eben weil ſie es in dem höchſten Grade iſt.

Folgende Betrachtungen werden vielleicht hinreichend ſein, um uns zu überzeugen, daſs alle Geſetze der Natur, alle Wirkungen der Körper ohne Ausnahme, blos durch die Erfahrung erkannt werden. Wie müſste wohl der Verſtand verfahren, wenn wir bei Vorlegung eines Gegenſtandes entſcheiden ſollten, welche Wirkung von ihm entſpringen werde, ohne vorhergegangene Beobachtungen zu Rathe zu ziehen? Er muſs einen Erfolg erfinden oder erſinnen, und ihn dem Gegenſtande als ſeine Wirkung zuſchreiben; allein es iſt klar, daſs dieſes Verfahren völlig willkührlich ſein würde.

Es

Es ist dem Verstande unmöglich, durch die tieffsinnigste Zergliederung und Untersuchung die Wirkung in der vorausgesezten Ursache zu entdecken. Denn die Wirkung ist von der Ursache durchaus verschieden, und sie kann folglich nicht in dem Begriff der lezten aufgefunden werden. Die Bewegung der zweiten Billiardkugel ist eine ganz andere Begebenheit, als die der erstern, und in dieser ist nicht die geringste Anzeige oder Spur von der erstern enthalten. Ein Stein oder Stück Metall fällt sogleich zur Erde, wenn es in der freien Luft ohne Stütze ist. Diess lehrt die Erfahrung. Aber können wir wohl in diesem Falle durch Schlüsse a priori nur das Geringste entdecken, woraus sich erkennen liesse, dass der Stein oder das Metall sich nicht eben so gut nach Oben, als nach dem Mittelpunkt der Erde bewegen könne?

Gleichwie die Bestimmung einer besondern Wirkung bei allen Erscheinungen der Natur willkührlich ist, wenn wir nicht die Erfahrung zu Rathe ziehen, so müssen wir eben diess auch von der Verknüpfung zwi-

schen

ſchen Urſache und Wirkung urtheilen, welche beide an einander bindet, und es unmöglich macht, daſs eine andere Wirkung von der Kauſſalität der Urſache entſtehen kann. Wir ſehen z. B. eine Billiardkugel beweget ſich in gerader Richtung gegen eine andere; geſezt, wir hätten durch einen Zufall die Kenntniſs erlangt, daſs die Bewegung der andern eine Folge von dem Stoſs oder Berührung der erſtern ſei: laſſen ſich denn nicht hundert andere Erfolge denken, welche von dieſer Urſache entſpringen könnten? Wäre es nicht möglich, daſs beide Kugeln in abſoluter Ruhe blieben? Könnte nicht die erſte in gerader Linie zurückgehen, oder nach einer gewiſſen Linie und Richtung von der zweiten abſpringen? Dieſe Vorausſetzungen ſind vollkommen möglich und denkbar. Wie können wir denn der einen einen Vorzug vor der andern geben, die eben ſo möglich iſt, als jene? Durch alle mögliche Schlüſſe a priori werden wir doch niemals im Stande ſein, irgend einen Grund anzugeben, worauf ſich dieſer Vorzug gründen ſollte.

Noch

Noch einmal alſo: Iede Wirkung iſt ein Erfolg, der nicht die geringſte Aehnlichkeit mit ſeiner Urſache hat. Alſo kann ſie nicht aus dem Begriff der Urſache entdeckt werden; und die Beſtimmung und Vorſtellung derſelben a priori kann nicht anders als willkührlich ſein. Wenn auch die Wirkung uns gegeben iſt, ſo müſſen wir doch die Verbindung derſelben mit der Urſache für eben ſo willkührlich halten, da es ſo viele verſchiedene Folgen giebt, welche für die Vernunft eben ſo natürlich und denkbar ſind. Es iſt alſo ein vergebliches Unternehmen, wenn wir ohne Beiſtand der Beobachtung und Erfahrung einen Erfolg in concreto beſtimmen, oder eine Urſache und Wirkung durch Schlüſſe entdecken wollen.

Wir können hieraus die Urſache einſehen, warum noch kein Philoſoph, der vernünftig und beſcheiden war, ſich anmaſste, die lezte Urſache von irgend einer natürlichen Wirkung anzugeben, oder die Kauſſalität einer Kraft, welche eine beſtimmte Wirkung in dem Univerſum hervorbringt, deut-

lich

lich zu erklären. Es wird allgemein eingestanden, daſs das höchste Ziel, wornach die menschliche Vernunft strebet, darin bestehet, die Ursachen der Naturerscheinungen auf eine gröſsere Einheit zurückzuführen, und durch Hülfe der Schlüsse aus der Analogie, Erfahrung und Beobachtung, die Mannichfaltigkeit der besondern Wirkungen einigen wenigen generellen Ursachen unter zu ordnen. Aber umsonst ist die Bemühung, die Ursachen von diesen generellen Ursachen entdecken zu wollen; eine befriedigende Erklärung von ihnen zu geben, wird uns niemals möglich sein. Die lezten Principe und Triebfedern sind der Neugierde und der Nachforschung der Menschen gänzlich verschlossen. Die Elasticität, die Schwerkraft, die Kohäsion der Theile, die Mittheilung der Bewegung durch den Stoſs, das sind wahrscheinlich die lezten Principe, welche wir je in der Natur entdecken werden, und wir dürfen uns noch sehr glücklich schätzen, wenn wir durch genaue Untersuchungen und Schlüsse unterstüzt, den einzelnen Erscheinungen bis auf diese generellen Principe, oder auch nur so nahe

als

als möglich, nachſpüren können. Die vollkommenſte Philoſophie über die Natur ſezt unſere Unwiſſenheit nur etwas weiter zurück, ſo wie vielleicht die beſte Moralphiloſophie und Metaphyſik nur dazu dienet, gröſsere Zweige derſelben aufzudeken. Die Bemerkung der menſchlichen Blindheit und Schwäche iſt alſo das Reſultat aller Philoſophie, und trotz unſeren Beſtrebungen ihm auszuweichen, oder es wegzuvernünfteln, dringt es ſich uns von allen Seiten auf.

Auch ſelbſt die Geometrie, ſo groſs auch ihr wohlverdienter Ruhm von Seiten der Bündigkeit und Strenge ihrer Schlüſſe iſt, kann doch, wenn ſie von der Philoſophie der Natur zu Hülfe gerufen wird, dieſem Mangel nicht abhelfen, und uns zur Kenntniſs der lezten Urſachen verhelfen. Ieder Theil der angewandten Mathematik beruhet auf der Vorausſetzung, daſs die Natur gewiſſe Geſetze bei ihren Wirkungen feſtgeſezt habe; und alles abſtrakte Denken dienet nur dazu, um entweder die Erfahrung bei der Entdeckung dieſer Geſetze zu unterſtützen,

oder

oder den Einfluſs derſelben in beſondern Fällen, wo er von einem gewiſſen Grad der Entfernung und der Gröſse abhängt, zu beſtimmen. Es iſt z. B. ein Geſetz der Bewegung, welches die Erfahrung gelehrt hat, daſs der Grad der Kraft eines Körpers in der Bewegung, in zuſammengeſezten Verhältniſs mit ſeiner Maſſe und Geſchwindigkeit beſtehet, daſs folglich eine kleine Kraft die gröſsten Hinderniſſe wegräumen, oder die gröſste Laſt heben kann, wenn man durch die Erfindung eines gewiſſen Mechanismus ihre Geſchwindigkeit ſo weit vermehren kann, daſs ſie die Geſchwindigkeit der Gegenkraft überwieget. Die Geometrie thut uns bei Anwendung dieſes Geſetzes gute Dienſte, indem ſie von allen Theilen und Figuren, welche in einer Art von Maſchine vorkommen können, die ſchärfſte Ausmeſſung giebt. Unterdeſſen gehört doch die Entdeckung des Geſetzes ſelbſt, blos der Erfahrung an. Wir mögen a priori nachdenken wie wir wollen, ſo kommen wir doch keinen Schritt der Erkenntniſs deſſelben näher. Wenn wir a priori ſchlieſsen, und einen Gegenſtand oder Urſache blos aus dem Ge-

Gesichtspunkt betrachten, wie er von dem Verstande, unabhängig von aller Erfahrung, gedacht wird, so kann uns dieser Gegenstand nie den Begriff von einem bestimmten Gegenstande, wie z. B. der von seiner Wirkung ist, an die Hand geben; noch weniger kann er die nothwendige, unveränderliche Verknüpfung zwischen ihnen beiden zeigen. Ein Mensch müßste den höchsten Scharfsinn besitzen, wenn er ohne vorhergegangene Kenntniss von den Wirkungen der Hitze und der Kälte, durch bloßses Denken entdecken sollte, das Eis sei eine Wirkung der Kälte, und der Krystall, ein Produkt der Hitze.

Zweiter Theil.

Diese Auflösung der vorgelegten Frage, kann uns noch nicht vollkommen befriedigen. Iede Auflösung veranlaßt immer wieder eine neue Frage, welche eben so schwierig ist, als die vorhergehende, und sie fodert zu noch tiefer eindringenden Untersuchungen auf. Wenn man fraget: Von welcher Art ist alles unser Denken über

 That-

Thatsachen? so ist die passendste Antwort, wie es scheint, diese: es gründet sich auf den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung. Fragt man nun weiter: Welches ist der Grund unsers Denkens und unserer Schlüsse in Ansehung der Kaussalität? so kann man kurz antworten, die Erfahrung. Worauf gründen sich aber die Schlüsse aus der Erfahrung? kann man noch weiter fragen, wenn man dem Hange zum Speculiren folgt. Es entsteht also eine neue Frage, deren Auflösung vielleicht mit mehreren Schwierigkeiten verknüpft ist. Philosophen, welche sich die Miene geben, als wären sie im Besitz einer höhern Weisheit, und im Stande, alles befriedigend zu erklären, haben eine schwere Arbeit, wenn sie mit denkenden Köpfen zu thun haben, welche sie aus jedem Winkel, in den sie sich zurückziehen, heraustreiben, und sie fast allezeit am Ende auf ein gefährliches Dilemma bringen. Das beste Mittel dieser Verlegenheit zu entgehen, ist, Bescheidenheit in den Anmaſsungen, und ein freies Geständniſs der Schwierigkeit, be-

vor

vor es uns abgenöthiget wird. Auf diese Weise können wir uns sogar durch unsere Unwissenheit eine Art von Verdienst erwerben.

Ich werde mir die Arbeit in diesem Abschnitt dadurch erleichtern, dass ich nichts weiter als eine verneinende Antwort auf die vorgelegte Frage verspreche. Ich sage also: auch in dem Fall, wenn wir eine empirische Kenntniss von der Kaussalität der Ursache und der Wirkung haben, sind doch unsere Folgerungen aus dieser Erfahrung nicht auf Schlüsse a priori oder auf eine andere Wirkungsart des Verstandes gegründet. Diese Antwort müssen wir nicht nur erklären, sondern auch rechtfertigen.

Es ist eine Wahrheit, an der niemand zweifeln kann, dass die Natur alle ihre Geheimnisse in grosser Entfernung vor uns verschlossen hat. Sie vergönnt uns blos die Kenntniss einiger wenigen oberflächlichen Eigenschaften der Gegenstände, während sie diejenigen Kräfte und Principe vor uns ver-

borgen hält, von welchen das Wirken und Leiden derselben lediglich abhängt. Die Sinne benachrichtigen uns von der Farbe, dem Gewicht und den Bestandtheilen des Brodes; aber weder Vernunft noch Sinne können uns diejenigen Eigenschaften entdecken, welche es zur Nahrung und Erhaltung des menschlichen Körpers geschickt machen. Das Gesicht oder das Gefühl verschafft uns die Vorstellung von der wirklichen Bewegung der Körper; worin aber diejenige wundervolle Kraft bestehet, durch deren Wirkung ein bewegter Körper unaufhörlich den Raum wechseln kann, und welche die Körper nur durch die Mittheilung an andere verlieren, davon können wir uns auch nicht den entferntesten Begriff machen. Allein ungeachtet dieser völligen Unwissenheit in Ansehung der Naturkräfte und ihrer Principe *), setzen

*) Das Wort Kraft wird hier in einem weitern und populärern Sinne genommen. Die genauere Bestimmung desselben würde diesem Beweise noch eine grössere Evidenz geben. Man sehe den 7ten Abschnitt.

setzen wir doch, wenn wir ähnliche sinnliche Beschaffenheiten wahrnehmen, allezeit voraus, dass sie ähnliche verborgene Kräfte haben, und erwarten, dass von ihnen ähnliche Wirkungen, als wir schon erfahren haben, entspringen werden. Wenn uns ein Körper von ähnlicher Farbe und eben denselben Bestandtheilen als das Brod, welches wir vorher genossen haben, dargereicht wird, so wiederholen wir ohne Bedenken den Versuch, und versprechen uns eben so gewiss von diesem, als von jenem, Nahrung und Stärkung für den Körper. Nun möcht ich gerne den Grund wissen, worauf sich dieses Verfahren und diese Denkart des Verstandes gründet. Es findet hier, wie Iedermann eingestehet, keine Erkenntniss von dem Zusammenhange zwischen den sinnlichen Eigenschaften und den geheimen Kräften statt, und folglich kann der Verstand durch keine Kenntniss von der Natur derselben auf den Schluss von der unveränderlichen, regelmässigen Verbindung derselben geleitet werden. Was die vergangene Erfahrung anbetrift, so kann man zwar einräumen, dass sie uns eine un-

mittelbare und gewiſſe Kenntniſs von Gegenſtänden giebt, aber doch nur von ſolchen, die wir in demſelben Zeitpunkte wahrnehmen. Wie aber die Erfahrung auf die künftige Zeit und auf andere Gegenſtände, welche, ſo viel wir einſehen können, nur dem äuſsern Scheine nach einander ähnlich ſeyn mögen, ausgedehnt werden könne, das iſt die Hauptfrage, die uns jezt beſchäftiget. Das Brod, welches ich vordem aſs, gab meinem Körper Nahrung, das heiſst, ein Körper von dieſen ſinnlichen Eigenſchaften, war zu der Zeit mit ſolchen verborgenen Kräften verſehen: Folgt aber nun daraus, daſs auch anderes Brod zu anderer Zeit Nahrung geben, und daſs ähnliche ſinnliche Beſchaffenheiten allezeit mit ähnlichen geheimen Kräften begleitet ſein müſſen? Dieſe Folge ſcheint auf keine Weiſe nothwendig zu ſein. Zum wenigſten iſt es einleuchtend, daſs hier der Verſtand eine Folgerung ziehet, daſs er einen gewiſſen Gang gehet; und daſs dieſes Verfahren des Verſtandes, und dieſe Schluſsart einer Erklärung bedürftig iſt.

Ich habe wahrgenommen, daſs ein beſtimmter Gegenſtand allezeit mit dieſer beſtimmten Wirkung in Verbindung ſtand, und: ich ſehe voraus, daſs andere Objekte, welche, wie es ſcheint, jenem ähnlich ſind, ähnliche Wirkungen zur Folge haben werden, das ſind zwei Sätze, welche ganz und gar nicht identiſch ſind. Ich kann, wenn man will, ſo viel einräumen, daſs ſich der eine Satz richtig aus dem andern ableiten laſſe, und ich weiſs es als Thatſache, daſs man allezeit ſo ſchlieſset. Allein, wenn man darauf beſtehet, und behauptet, die *Folgerung* beruhe auf einer Reihe von Schlüſſen, ſo verlange ich, daſs man mir dieſe Schlüſſe vorlege. Die Verknüpfung zwiſchen beiden Sätzen iſt nicht anſchaulich. Es iſt noch ein Mittelbegriff nöthig, der der Vernunft dieſe Folgerung erſt möglich machen muſs, wenn ſie überall auf Schlüſſen beruhet. Ich muſs geſtehen, meine Einſicht reicht nicht ſo weit, um dieſen Mittelbegriff zu entdecken. Wer behauptet, er ſei wirklich da, und die Quelle

aller unſerer Schlüſſe über Thatſachen, dem liegt auch die Pflicht ob, ihn aufzuweiſen.

Mit dem Fortgang der Zeit muſs dieſer verneinende Beweis immer mehr an Ueberzeugungskraft gewinnen, wenn ſo mancher Philoſoph von durchdringendem Geiſte ſein Nachdenken auf dieſen Punkt richten wird, ohne je im Stande zu ſein, einen vermittelnden Satz oder einen Weg zu entdecken, auf welchem der Verſtand zu dieſem Schluſsſatze geleitet wird. Allein, da dieſe Unterſuchung noch neu iſt, ſo ſetzt vielleicht jeder Leſer zu viel Miſstrauen in ſeine Einſicht, als daſs er aus dem Grunde auf das Nichtdaſein eines Grundes ſchlieſsen ſollte, weil er bisher ſeinem Nachforſchen entgangen iſt. Deshalb wird es nöthig ſein, mich an eine noch ſchwerere Arbeit zu wagen, nehmlich alle Zweige der menſchlichen Kenntniſſe aufzuzählen, und zu zeigen, daſs keiner derſelben den verlangten Beweis gewähren kann.

Alle Schlüſſe laſſen ſich in zwei Arten eintheilen, nehmlich in demonſtrative, welche die Relation der Begriffe, und in moraliſche,

lische, (wahrscheinliche) welche die Existenz der Gegenstände und Thatsachen betreffen. Es ist, wie ich glaube, einleuchtend, daſs in unserm Falle keine demonstrativen Beweise möglich sind. Denn, daſs sich der Lauf der Natur ändern, und daſs ein Gegenstand, der mit andern uns durch die Erfahrung bekannten im Aeuſsern eine Aehnlichkeit hat, verschiedene oder gar entgegengesetzte Wirkungen zur Begleitung haben könne, das läſst sich ohne Widerspruch denken. Kann ich mir nicht klar und deutlich vorstellen, ein Körper, der aus den Wolken fällt, und in allen andern Rücksichten dem Schnee ähnlich ist, schmelze wie Salz, oder fühle sich wie Feuer an? Wenn ich behaupte, alle Bäume werden im December und Ianuar blühen, und im Mai und Iunius ihr Laub verliehren, so ist das wohl ein so verständlicher Satz, als irgend ein anderer. Was nun aber denkbar ist, und deutlich vorgestellt werden kann, das ist auch nicht widersprechend, und es läſst sich durch keinen demonstrativen Beweis, oder abstrakten Schluſs a priori als falsch widerlegen.

Wenn uns alſo Beweiſe beſtimmen ſollen, den vorigen Erfahrungen zu trauen, und ſie zur Richtſchnur unſerer Urtheile über das Künftige zu machen, ſo müſſen ſie, zu Folge unſerer obigen Eintheilung, nur wahrſcheinliche oder ſolche ſein, welche die reale Exiſtenz und Thatſachen betreffen. Allein, wenn unſere Erklärung von dieſer Art Schlüſſe als gegründet und befriedigend angenommen wird, ſo muſs es jedem einleuchten, daſs es keine ſolchen Beweiſe giebt. Alle Schlüſſe, welche ein Daſein betreffen, gründen ſich, wie wir ſchon geſagt haben, auf die Relation der Urſache und Wirkung; unſere Kenntniſs von dieſer Verknüpfung ſchreibt ſich lediglich von der Erfahrung her; und alle unſere Erfahrungsſchlüſſe finden nur unter der Vorausſetzung ſtatt, daſs das Künftige dem Vergangenen entſprechen wird. Wer alſo einen Beweis von der lezten Vorausſetzung, durch Schlüſſe der Wahrſcheinlichkeit, oder ſolche Gründe, welche ſich auf das Daſein eines Dinges beziehen, zu geben verſucht, der muſs ſich offenbar in einen Cirkel herumdrehen,

hen, und das für ausgemacht annehmen, was erst bewiesen werden soll.

Alle unsere Schlüsse aus der Erfahrung beruhen in der That auf der Aehnlichkeit, welche wir unter den Gegenständen der Natur entdecken, und wodurch wir bestimmt werden, Wirkungen zu erwarten, welche denjenigen, die wir an diesen Gegenständen wahrgenommen haben, ähnlich sind. Es kann freilich nur einem Thor oder Wahnsinnigen in den Sinn kommen, der Erfahrung ihr Ansehen streitig zu machen, oder diese grosse Führerin des menschlichen Lebens zu verwerfen: allein, man darf es doch zum wenigsten einem Philosophen nicht verdenken, wenn er so viel Wissbegierde besitzt, um dasjenige Princip der menschlichen Natur zu untersuchen, welches der Erfahrung diesen mächtigen Einfluss auf unsere Urtheile giebt, und uns lehret, Vortheile aus dieser Aehnlichkeit zu ziehen, welche die Natur in verschiedene Gegenstände gelegt hat. Wir erwarten ähnliche Wirkungen von denjenigen Ursachen, welche ä h n l i c h scheinen. Das ist der

Inhalt

Inhalt aller unserer Erfahrungsschlüsse. Nun ist es aber, wie es scheint, klar, daſs wenn dieser Schluſs von der Vernunft a priori gemacht würde, er vom Anfange an und bei einem einzelnen Falle der Anwendung eben so vollkommen gewiſs sein müſste, als nach einer noch so langen Reihe von Erfahrungen. Allein, die Sache verhält sich ganz anders. Nichts ist so ähnlich als ein Ei dem andern; und doch erwartet niemand, auf Rechnung dieser anscheinenden Aehnlichkeit, bei allen den nehmlichen Geschmack und einerlei Empfindung. Wir gelangen erst nach einer langen Reihe von einförmigen Erfahrungen zu einem sichern und zuverläſsigen Urtheil über eine bestimmte Begebenheit. Wo findet sich sonst ein ähnliches Verfahren der Vernunft, daſs sie von einem einzeln Falle einen Schluſs ableitet, welcher so sehr von demjenigen verschieden ist, den sie aus hundert von dem ersten gar nicht verschiedenen Fällen ziehet? Ich lege diese Frage nicht in der Absicht vor, um Schwierigkeiten zu erheben, sondern damit ich belehrt werde. Ich kann den Grund von dieser Schluſsart nicht entdecken;

er ist mir unbegreiflich. Allein ich erhalte meinen Verstand immer in der Stimmung, in welcher er für keine Belehrung, deren mich jemand würdigen will, die Empfänglichkeit verlieret.

Wollte man sagen, wir folgerten die Verknüpfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und verborgenen Kräften von einer Anzahl einförmiger Erfahrungen: so scheint mir das noch die nehmliche Schwierigkeit, nur dass sie mit andern Worten ausgedrückt ist. Auf welche Schlussart gründet sich diese Folgerung? wo ist der Mittelbegriff, wo die verknüpfenden Ideen, welche so weit von einander entfernte Sätze verbinden? Diese Fragen dringen sich immer wieder von neuem auf. Nach dem allgemeinen Eingeständniss scheinen die Farbe, die Dichtigkeit und andere sinnliche Eigenschaften des Brodes in keinem Zusammenhange mit den geheimen Kräften der Ernährung und Erhaltung des Körpers zu stehen. Denn sonst würde man sie von diesen sinnlichen Eigenschaften, bei ihrer ersten Erscheinung, ohne Hülfe der

Erfahrung ableiten können, was den Meinungen aller Philosophen und der klaren Thatsache widerspricht. Hier entdeckt sich denn unser natürlicher Zustand der Unwissenheit in Ansehung der Kräfte und der wechselseitigen Einwirkung aller Gegenstände. Wie kömmt ihr nun die Erfahrung zu Hülfe? Sie stellt uns blos eine Anzahl gleichförmiger Wirkungen dar, welche von gewissen Gegenständen entspringen, und belehret uns, dass die leztern in dieser bestimmten Zeit mit diesen Kräften versehen waren. Stellt sich uns ein neues Objekt mit ähnlichen sinnlichen Eigenschaften dar, so denken wir uns auch ähnliche Kräfte, und sehen einer ähnlichen Wirkung entgegen. Wir erwarten, dass ein Körper, der an Farbe und Bestand dem Brode ähnlich ist, auch dem Körper eben dieselbe Nahrung und Stärkung geben werde. Allein dieser Gang und dieses Verfahren des Verstandes bedarf einer Erklärung. Wenn ein Mensch saget: In allen vorigen Fällen habe ich solche sinnliche Eigenschaften mit solchen geheimen Kräften vereiniget gefunden, und: ähnliche sinnliche Eigenschaften werden alle-

zeit

zeit mit den nehmlichen Kräften vereiniget sein, so macht er sich keiner Tautologie schuldig; beide Sätze sind in keiner Beziehung identisch. Ihr saget, der eine Satz ist eine Folgerung aus dem andern. Ihr müsst aber doch eingestehen, dass sie nicht anschaulich ist; sie ist auch nicht von demonstrativer Art. Von welcher Natur ist sie denn? Zu sagen, sie ist ein Erfahrungssatz, das hiesse, die Frage schon als entschieden ansehen. Denn alle Folgerungen aus der Erfahrung setzen als ihren Grund voraus, dass das Künftige dem Vergangenen entspreche, und dass ähnliche Kräfte mit ähnlichen sinnlichen Eigenschaften verknüpft sein werden. Könnte man nur einigermassen vermuthen, dass der Lauf der Natur sich ändere, und das Vergangene keine Regel mehr für das Künftige sein werde, so würde alle Erfahrung unnütz werden, und keine Quelle mehr sein, woraus man Schlüsse und Folgerungen ableiten kann. Es ist daher unmöglich, durch einen Grund aus der Erfahrung diese Aehnlichkeit des Vergangenen mit dem Künftigen darzuthun, weil sich alle solche Beweise auf diese Aehnlich-

keit

keit gründen. Man sei noch so sehr von dem bisherigen regelmäſsigen Laufe der Natur überzeuget, dieſs alleine, ohne einen andern neuen Grund, beweiset noch nicht, daſs es in Zukunft auch so sein werde. Es ist umsonst, daſs ihr vorgebet, ihr hättet das Wesen der Körper aus euerer vorigen Erfahrung erkannt. Ihre verborgene Natur und folglich alle ihre Wirkungen und Kausalverhältnisse können sich, ohne den geringsten Wechsel in ihren sinnlichen Eigenschaften, verändern. Dieſs eräugnet sich wirklich zuweilen bei einigen Objekten; warum sollte es nicht allezeit und bei allen Dingen geschehen? Welche Logik, welche Schluſsreihe sichert euch gegen diese Voraussetzung? Meine Handlungen, werdet ihr vielleicht sagen, widerlegen meine Zweifel. Allein ihr verkennet den eigentlichen Sinn meiner Frage. Als ein thätiges Wesen bin ich bald über diesen Punkt befriediget; allein als Philosoph, der nur ein wenig Wiſsbegierde, ich will nicht sagen, Skepticism besizt, fühle ich das Bedürfniſs, den Grund von dieser Folgerung zu wissen. Keine Lektüre, keine Untersuchung konnte mir bis jezt diese

Schwie-

Schwierigkeit heben, und mir in einer so wichtigen Sache Befriedigung geben. Kann ich besser thun, als dem Publicum die Schwierigkeit vorlegen, auch selbst dann, wenn ich mir vielleicht, eine Auflösung zu erhalten, nur wenig Hofnung machen darf? Wir werden zum wenigsten den Vortheil dadurch erreichen, dass wir unsere Unwissenheit einsehen lernen, wenn wir auch unsere Erkenntniss nicht erweitern können.

Ich will es nicht läugnen, dass sich ein Mann eines unverzeihlichen Eigendünkels schuldig macht, wenn er einen Beweisgrund deswegen, weil er seinem Nachdenken entgangen ist, sogleich für nicht wirklich, oder gar unmöglich hält. Ja, wenn auch alle Gelehrte in verschiedenen Zeiten sich mit fruchtlosen Untersuchungen über einen Gegenstand beschäftiget haben, so will ich doch gerne eingestehen, dass das Urtheil, die Sache müsse deswegen alles Vermögen des Verstandes übersteigen, zu rasch und zu entscheidend sein würde. Wenn wir auch alle Quellen unserer Kenntnisse aufzählen, und sie für un-

vermögend erklären, etwas über diese Sache auszumachen, so ist doch noch immer der Verdacht möglich, dass die Aufzählung nicht vollständig, oder die Untersuchung nicht strenge genug angestellt war. Allein in Rücksicht auf unsere Frage sind einige Gründe vorhanden, welche alle Beschuldigung eines Selbstdünkels und den Verdacht eines Irrthums entfernen.

Es ist gewiss, die unwissendsten und einfältigsten Bauern, Kinder, ja sogar die unvernünftigen Thiere werden durch die Erfahrung klüger, und lernen durch Beobachtung der Wirkungen, welche von gewissen Dingen entspringen, ihre Eigenschaften kennen. Greift ein Kind in das Licht oder in die Flamme, und empfindet Schmerz, so wird es sich hüten, seine Hand wieder diesem Gegenstande zu nähern; es wird von einer Ursache, welche ihren sinnlichen Eigenschaften und Phänomenen nach mit jener Aehnlichkeit hat, auch ähnliche Wirkungen erwarten. Wollt ihr nun behaupten, der Verstand des Kindes werde durch eine Reihe von Begriffen

ſen oder Schlüſſen auf dieſe Folgerung geleitet, ſo kann man mit Recht von euch fodern, dieſen Schluſs förmlich aufzuſtellen. Unter keinem Vorwande könnt ihr eine ſo billige Foderung abweiſen. Ihr könnt nicht ſagen, der Beweisgrund ſei zu abſtrakt, oder liege für eure Unterſuchung zu tief; denn ihr geſteht, daſs er auch für den Verſtand eines kleinen Kindes faſslich iſt Seid ihr alſo nur einen Augenblick in Verlegenheit, oder bringet nach einigem Nachſinnen, einen verwickelten und tiefſinnigen Beweis vor, ſo gebt ihr ſchon gewiſſermaſsen die Frage auf, und bekennet, daſs es kein Schluſs der Vernunft war, welcher uns beſtimmte, die Aehnlichkeit des Künftigen mit dem Vergangenen anzunehmen, und ähnliche Wirkungen von ſcheinbar ähnlichen Urſachen zu erwarten. Dieſs iſt der Satz, welchen ich in dieſem Abſchnitt zu erhärten ſuchte. Habe ich Recht, ſo bilde ich mir nicht ein, eine groſse Entdeckung gemacht zu haben; habe ich mich geirrt, ſo muſs ich mich für einen ſehr langſamen Schüler halten, der nicht im Stande

 iſt

ist, einen Beweisgrund zu entdecken, der, wie es scheint, mir schon in der Wiege hätte bekannt sein müssen.

Fünfter Abschnitt.

Skeptische Auflösung dieser Zweifel.

Erster Theil.

Die Neigung zur Philosophie kann eben so gut als Religiosität die schädliche Richtung nehmen, dass sie, obgleich ihr Zweck die Verbesserung der Sitten und die Ausrottung unserer Laster ist, doch durch verkehrte Behandlung nur allein dazu dienet, einer herrschenden Neigung Nahrung zu geben, und das Gemüth mit mehr Festigkeit und Entschlossenheit auf die Seite zu richten, welche durch den Hang und Neigung des Temperaments schon ein zu grosses Uebergewicht bekommen hat. Es ist gewiss, wir können unsere Philosophie, wie die des Epiktets und anderer Stoiker beschaffen war, endlich zu

einem bloſs verfeinerten Syſtem der Selbſtſucht machen, und uns alle Tugend und alles geſellſchaftliche Vergnügen wegräſonniren, während wir nach der Seelengröſse und Feſtigkeit eines philoſophiſchen Weiſen ſtreben, und uns bemühen, alle unſere Vergnügen auf unſern Geiſt einzuſchränken. Wenn wir die Eitelkeit des menſchlichen Lebens mit Aufmerkſamkeit betrachten, und alle unſere Gedanken auf die Leerheit und Vergänglichkeit der Reichthümer und der Ehre richten, ſo thun wir unterdeſſen doch vielleicht nichts, als daſs wir unſerer natürlichen Trägheit ſchmeicheln; ſie, die das Gewühl der Welt, und die Mühſeligkeit der Geſchäfte haſst, ſuchet nur von der Vernunft einen ſcheinbaren Vorwand zu entlehnen, um ſich volle, unangefochtene Befriedigung zu geben. Es giebt aber dennoch eine Art der Philoſophie, welche, wie es ſcheint, dieſem Nachtheil nur wenig ausgeſezt iſt, und das deswegen, weil ſie keiner unordentlichen Neigung des Gemüthes ſchmeicheln, und ſich in keine Leidenſchaft miſchen kann; und das iſt — die Akademiſche oder

Skeptifche Philofophie. Diefe Philofophen reden beftändig von dem Zweifel und dem Auffchieben des Urtheils, von der Gefahr bei übereilten Entfcheidungen; fie empfehlen die Einfchränkung der Unterfuchungen des Verftandes in enge Gränzen, und die Entfagung auf alle Speculationen, welche nicht innerhalb den Gränzen des gemeinen Lebens und der praktifchen Anwendung liegen. Nichts kann daher der trägen Unthätigkeit des Geiftes, dem vorfchnellen Dünkel, den luftigen Anmafsungen und der abergläubifchen Leichtglaubigkeit mehr entgegen fein, als diefe Philofophie. Ieder Leidenfchaft wird von ihr Abbruch gethan, die Liebe zur Wahrheit ausgenommen; diefe kann aber auch nie zu weit getrieben werden Es ift daher zum Erftaunen, wie eine Philofophie, welche in jeder Rückficht fo harmlofs und unfchuldig ift, fo vielen grundlofen Vorwürfen und Einwendungen ausgefezt fein konnte. Vielleicht erregt aber eben der Umftand, der fie fo unfchädlich macht, hauptfächlich den Unwillen und den Hafs des Publikums gegen fie. Sie fchmeichelt keiner

unor-

unordentlichen Leidenschaft; daher hat sie wenige Freunde: sie widersezt sich so vielen Lastern und Thorheiten; daher treten so viele Feinde gegen sie auf, und brandmarken sie, als wäre sie freigeisterisch, profan und irreligiös.

Wenn gleich diese Philosophie sich bemühet, alle Untersuchungen auf das gemeine Leben einzuschränken, so ist doch nicht zu befürchten, sie werde allen Gebrauch der Vernunft in demselben aufheben, oder den Zweifel so weit treiben, daſs sie alle Thätigkeit sowohl als Speculation umstoſsen müſste. Die Natur wird allezeit ihre Rechte behaupten, und am Ende über jedes abstrakte Räsonnement, es sei von welcher Art es wolle, siegen. Wenn wir auch zum Beispiel, wie in dem vorhergehenden Abschnitte, das Resultat aufstellten, daſs der Verstand bei allen Schlüſsen aus der Erfahrung einen Weg gehet, der auf keinem denkbaren Grunde oder gesetzlichen Verfahren gegründet ist, so hat es doch keine Gefahr, daſs diese Schlüſse, von welchen beinahe alle unsere Erkennt-

nifs abhängt, durch eine folche Entdeckung follten irre gemacht werden. Wird der Verftand auf diefem Wege von keinem Vernunftgrunde geleitet, fo mufs ihm ein anderes Princip von gleichem Gewicht und Anfehen diefen Dienft leiften; und diefes wird, fo lange, als die menfchliche Natur bleibt, was fie ift, ihren Einflufs behaupten. Es verlohnet fich wohl der Mühe, zu unterfuchen, welches diefes Princip fei.

Wenn wir den Fall fetzen, dafs ein Menfch, der mit dem höchften Grade der Vernunft und der Beurtheilungskraft ausgerüftet ift, plötzlich auf diefe Welt gebracht werde, fo wird er in der That, unmittelbar einen beftändigen Wechfel der Gegenftände, und die Folge einer Begebenheit nach der andern wahrnehmen, aber ohne etwas Mehreres zu entdecken. Es wird ihm anfänglich nicht möglich fein, durch Schlüffe der Vernunft auf den Begriff von Urfache und Wirkung zu kommen. Denn die befondern Kräfte, durch welche alle natürlichen Wirkungen hervorgebracht werden, erfcheinen den Sinnen

nen

nen gar nicht; und der Schluſs, weil eine Begebenheit in einem Falle vor der andern vorhergehet, ſo iſt darum die eine Urſache, die andere Wirkung, wäre deswegen nicht vernünftig, weil die Verbindung zufällig und willkührlich ſein kann. Es wäre vielleicht möglich, daſs wir gar keinen Grund hätten, von der Erſcheinung des einen auf die Exiſtenz des andern zu ſchlieſsen. Mit einem Wort, dieſer Menſch könnte ohne längere Erfahrung niemals einen Schluſs oder Muthmaſsung über eine Thatſache wagen, oder von einem Gegenſtand durch etwas anders überzeugt werden, als was ſeinen Sinnen und ſeinem Gedächtniſs unmittelbar gegeben iſt.

Nun wollen wir im Gegentheil annehmen, dieſer Menſch habe mehrere Erfahrungen gemacht, und ſo lange in der Welt gelebt, daſs er eine unveränderliche Verknüpfung ähnlicher Gegenſtände und Begebenheiten mit einander beobachtet habe: was wird dieſe Erfahrung für Folgen haben? Er wird die Exiſtenz des einen Gegenſtandes un-

 mit-

mittelbar aus der Erſcheinung des andern ſchlieſsen. Allein ungeachtet aller Erfahrungen, hat er doch noch keinen Begriff oder Erkenntniſs von der verborgenen Kraft erlanget, durch welche das eine Ding das andere hervorbringt; und er wird durch kein Geſetz des Verſtandes zu dieſer Folgerung nothwendig beſtimmt. Gleichwohl findet er ſich immer genöthiget, dieſen Schluſs zu machen, und ſollte er auch überzeuget ſein, daſs der Verſtand keinen Antheil daran habe, ſo würde er doch fortfahren, auf dieſe Art zu denken. Es muſs alſo ein anderes Princip vorhanden ſein, welches dieſe Schluſsart beſtimmet.

Dieſes Princip iſt Gewohnheit oder Fertigkeit. Denn ſo oft die Wiederholung einer beſondern Handlung oder Handlungsweiſe eine Fähigkeit und Geneigtheit hervorbringt, die nehmliche Handlung oder Wirkungsart zu wiederhohlen, ohne daſs der Grund derſelben in einem Schluſſe oder Denkweiſe des Verſtandes liegt, ſo ſagen wir, dieſe Neigung ſei eine Wirkung der Gewohn-

wohnheit. Weit entfernt zu glauben, daſs wir durch dieſes Wort den lezten Grund von dieſer Geneigtheit angegeben haben, wollen wir nur dadurch ein Princip der menſchlichen Natur bemerklich machen, welches allgemein anerkannt wird, und durch ſeine Wirkungen vollkommen kenntlich iſt. Vielleicht können wir unſere Unterſuchungen nicht weiter treiben, oder einen Grund von dieſem Grunde angeben, ſondern müſſen uns mit ihm als dem lezten möglichen Princip aller unſerer Schlüſſe aus der Erfahrung begnügen. Ohne über die Beſchränktheit unſeres Erkenntniſsvermögens klagen zu dürfen, muſs es für uns ſchon vollkommene Befriedigung ſein, daſs wir ſo weit gehen können, da es nicht möglich iſt, daſs es uns weiter führen kann. Wir ſtellen zum wenigſten, wo nicht einen wahren, doch einen verſtändlichen Grundſatz auf, wenn wir behaupten, daſs man nach einer beſtändig wahrgenommenen Verknüpfung zweier Gegenſtände, z. B. der Hitze und der Flamme, des Gewichts und der Dichtigkeit, nur allein durch die

Gewohn-

Gewohnheit beſtimmt werde, das eine nach Erſcheinung des Andern zu erwarten. Dieſe Hypotheſe ſcheint auch die einzig mögliche zu ſein, welche die Schwierigkeit erkläret, wie wir aus tauſend Fällen der Erfahrung eine Folgerung ziehen, welche von einem einzigen nicht abgeleitet werden kann, ob er gleich von jenen in keiner Rückſicht verſchieden iſt. Dieſe Verſchiedenheit des Verfahrens kann in der Vernunft keinen Grund haben. Denn die Schlüſſe, die ſie aus der Betrachtung eines Cirkels ziehet, ſind die nehmlichen, welche ſie aus der Betrachtung aller Cirkel in der Welt herleiten würde. Allein kein Menſch, der nur von einem Körper geſehen hat, daſs er durch den Stoſs eines andern in Bewegung geſezt wird, könnte daraus ſchlieſsen, daſs jeder andere Körper durch einen ähnlichen Stoſs ſich bewegen müſſe. Alle Folgerungen aus den Erfahrungen ſind daher Wirkungen der Gewohnheit, und nicht des Denkens *).

Die

*) Faſt alle Schriftſteller, ſelbſt wenn ſie moraliſche oder politiſche Gegenſtände abhandlen, pfle-

Die Gewohnheit ist also die grosse Führerin des menschlichen Lebens. Nur allein dieses

pflegen gewöhnlich einen Unterschied zwischen der Erfahrung und der Vernunft zu machen, und sie setzen voraus, dass diese beiden Arten von Erkenntnissen durchaus verschieden sind. Die erstern werden blos als Resultate unsers Denkvermögens angesehen, welches durch die Betrachtung der Natur der Dinge a priori, und durch die Untersuchung der Wirkungen, die aus ihrer Wirksamkeit entstehen müssen, besondere wissenschaftliche und philosophische Grundsätze begründet. Die leztern sind, wie man meint, nur allein aus der sinnlichen Wahrnehmung und Beobachtung abgeleitet, wodurch wir erfahren, was aus der Wirksamkeit eines besondern Gegenstandes wirklich entstanden ist, und woraus es uns möglich wird, zu schliessen, was sie in Zukunft wirken werden. Man kann zum Beispiel die Einschränkungen der bürgerlichen Gewalt, und eine gesetzliche Konstitution einmal aus der Vernunft rechtfertigen, welche aus Betrachtung der Schwachheit und Verderbtheit der menschlichen Natur

dieſes Princip macht die Erfahrung für uns brauchbar, und läſst uns für die Zukunft eine Reihe

tur die Lehre ziehet, daſs es nicht rathſam ſei, einem Einzigen eine unbegränzte Gewalt anzuvertrauen; zweitens, aus der Erfahrung und Geſchichte, welche uns von den ſchrecklichen Miſsbräuchen belehret, welche der Ehrgeitz zu jeder Zeit, in jedem Lande, von einem ſo unklugen Vertrauen zu machen Gelegenheit fand.

Eben dieſelbe Unterſcheidung zwiſchen Vernunft und Erfahrung findet bei allen Ueberlegungen über die Angelegenheiten des menſchlichen Lebens ſtatt. Der Staatsmann, General, Arzt und Kaufmann von Erfahrung, erhält Zutrauen und Anſehen; der unerfahrne Anfänger wird nicht geachtet, ſo groſs auch die Talente ſind, welche ihm die Natur gab. Wenn man gleich eingeſtehet, daſs die Vernunft im Stande iſt, ſehr ſcheinbare Muthmaſsungen über die Folgen eines beſtimmten Betragens unter dieſen beſondern Umſtänden zu machen, ſo glaubt man doch, daſs ſie ſo lange unvollkommen ſind, als ſie der Erfahrung

Reihe von Begebenheiten erwarten, welche den vergangenen entſpricht. Ohne den Ein-

fluſs

rung entbehren, welche allein den Maximen, die aus dem Nachdenken entſtanden ſind, Feſtigkeit und Gewiſsheit geben kann.

Ungeachtet nun dieſer Unterſchied ſo allgemein nicht nur für die Speculation, ſondern auch für das thätige Leben angenommen iſt, ſo ſtehe ich doch keinen Augenblick an, zu behaupten, daſs er im Grunde irrig, zum wenigſten nicht feſt gegründet iſt. Man unterſuche diejenigen Gründe, welche in einer der oben genannten Wiſſenſchaften, das Reſultat der bloſsen Vernunft und des Nachdenkens ſein ſollen, und man wird finden, daſs ſie ſich endlich in einen Schluſs oder allgemeines Princip auflöſen, für welches wir keinen Grund aus der Vernunft, ſondern nur Erfahrung und Beobachtung anführen können. Der einzige Unterſchied zwiſchen dieſen, und denen Sätzen, welche für bloſse Folgerungen aus der Erfahrung gehalten werden, beſtehet darin, daſs zur Aufſtellung der erſtern auch ein gewiſſes Verfahren des Verſtandes und Re-

flexion

fluss der Gewohnheit würden wir von That-
sachen nichts weiter wissen, als was die Sinne
und

flexion über den Gegenstand der Beobachtung gehöret, um die Umstände dabei zu unterscheiden, und den Folgen nachzuspüren: da hingegen bei den leztern die wahrgenommene Thatsache vollkommen derjenigen ähnlich ist, auf welche wir als eine Folge von besonderen Verhältnissen schliessen. Die Geschichte eines Tiberius und Nero würde uns einen ähnlichen Despotismus befürchten lassen, wenn auch unsere Monarchen von den Einschränkungen der Gesetze und Senate befreiet wären. Doch ist schon die Beobachtung eines Betrugs oder Grausamkeit in dem Privatleben hinreichend, um in uns mit Hülfe einiges Nachdenkens eben diese Besorgnisse zu erregen, weil sie uns als Thatsache das allgemeine Verderben der menschlichen Natur beweiset, und die Gefahren zeiget, welche uns bedrohen, wenn wir auf Menschen ein unbegränztes Zutrauen setzen.

Kein Mensch ist so jung und unerfahren, der sich nicht durch Beobachtung einige allgemeine, richtige Maximen über menschliche Bege-

und die Erinnerung unmittelbar darſtellen. Wir würden niemals erkennen, wie wir die Mittel

Angelegenheiten, und das Verhalten ſeines Lebens ſollte gebildet haben. Allein man kann nicht läugnen, daſs er den gröſsten Verirrungen ausgeſezt iſt, wenn er ſie in Ausübung bringen will, bis die Zeit und wiederhohlte Erfahrung ſowohl den Maximen gröſsere Ausdehnung giebt, als auch ihren rechten Gebrauch und Anwendung lehret. In allen Lagen und Fällen giebt es ſo viele beſondere und ſcheinbare kleine Umſtände, welche der Mann von den gröſsten Talenten das erſtemal überſehen kann. Gleichwohl hängt von ihnen die Richtigkeit ſeiner Schlüſſe, und folglich die Klugheit ſeines Betragens gänzlich ab. Ich will jezt nicht einmal erwähnen, daſs einem jungen Anfänger die allgemeinen Beobachtungen und Maximen nicht allezeit, wenn es nöthig iſt, zu Gebote ſtehen, und daſs ſie nicht immer auf der Stelle mit der erforderlichen Ruhe des Geiſtes und Beurtheilung können angewendet werden. Es iſt zum wenigſten Wahrheit, daſs ein unerfahrner Denker gar nicht

Mittel dem Zwecke anpaſſen, oder unſere natürliche Kräfte zur Hervorbringung einer Wirkung anwenden ſollen. Dann würde alle Thätigkeit ſowohl, als der beträchtlichſte Theil der Speculation auf einmal ein Ende nehmen.

Es wird hier nicht unzweckmäſsig ſein, zu bemerken, daſs, obgleich unſere Schlüſſe aus der Erfahrung uns über die Gränzen unſerer Empfindung und Erinnerung hinausführen, und uns von Faktis überzeugen, welche an den entlegenſten Orten und in den entfernteſten Zeiten geſchehen ſind, doch allezeit ein gewiſſes Faktum den Sinnen oder dem Gedächtniſs gegenwärtig ſein muſs, an welches wir die Reihe von jenen Schlüſſen anknüpfen.

nicht denken kann, wenn ihm gar keine Erfahrung zu Gebote ſtehet. Allein, wenn wir dieſs von einem Menſchen behaupten, ſo verſtehen wir es nur vergleichungsweiſe, und wir ſetzen voraus, daſs er zwar Erfahrungen beſitzt, aber doch in einem geringern und unvollkommenern Grade.

knüpfen. Findet ein Mensch in einer verlassenen Gegend die Trümmern von einem prächtigen Gebäude, so wird er schliessen, dieses Land sei in ältern Zeiten von cultivirten Menschen angebauet worden. Allein er würde diesen Schluss nicht machen, wenn ihm nicht so etwas aus der Erfahrung bekannt wäre. Die Begebenheiten der vorigen Zeiten lernen wir aus der Geschichte; wir müssen aber auch diejenigen Schriften durchlesen, in welchen diese Belehrung enthalten ist, und daraus von einem Zeugnisse auf ein anderes schliessen, bis wir auf Augenzeugen von diesen entfernten Begebenheiten kommen. Mit einem Worte, wenn wir nicht ein Faktum zum Grunde legten, welches den Sinnen oder dem Gedächtniss gegenwärtig ist, so würden alle unsere Folgerungen nur hypothetisch sein; und wären auch die einzelnen Glieder unter einander verknüpft, so fehlte es doch der ganzen Kette von Schlüssen an einer festen Grundlage. Auf diese Weise kämen wir niemals zur Erkenntniss irgend einer realen Existenz. Wenn ich frage, warum glaubt ihr ein besonderes

deres Faktum, welches ihr erzählet: ſo müſst ihr einen Grund angeben, dieſer muſs aber wieder ein anderes Faktum ſein, welches mit jenem in Verbindung ſtehet. Da ihr aber auf dieſe Weiſe nicht immer ins Unendliche fortgehen könnet, ſo müſst ihr euch zulezt bei einem Faktum beruhigen, welches euren Sinnen oder eurem Gedächtniſs gegenwärtig iſt; ſonſt müſstet ihr eingeſtehen, daſs euer Glaube ganz grundlos ſei.

Das ganze Reſultat aus dieſer Unterſuchung iſt ſehr einfach, und entfernt ſich ſehr weit von den gewöhnlichen Theorien der Philoſophen. Die Gegenwart eines Gegenſtandes und die gewöhnliche Verknüfung zwiſchen dieſem und einem andern Gegenſtande enthält den Grund der Ueberzeugung von allen Thatſachen und jeder realen Exiſtenz. Oder mit andern Worten, da wir in einigen Fällen gefunden haben, daſs zwei Arten von Gegenſtänden, z. B. Hitze und Flamme, Kälte und Schnee allezeit in Verbindung ſtanden, ſo wird

wird der Verstand bei erneuerter Wahrnehmung einer Flamme oder des Schnees, durch die Gewohnheit bestimmt, Hitze oder Kälte zu erwarten, und zu glauben, dafs diese Eigenschaft vorhanden ist, und sich bei näherer Untersuchung offenbaren wird. Dieser Glaube ist eine nothwendige Folge von der Lage des Verstandes unter solchen Umständen. Es ist eine Wirkung der Seele, welche in diesem Verhältnifs eben so unvermeidlich ist, als Liebe zu empfinden, wenn wir Wohlthaten empfangen, oder Hafs, wenn wir beleidiget werden. Diese Veränderungen sind Arten des natürlichen Instinkts, welcher durch das Denken und durch die Wirkungsart des Verstandes weder hervorgebracht, noch unterdrückt werden kann.

Es würde für uns sehr verzeihlich sein, unsere philosophischen Nachforschungen bei diesem Punkte bewenden zu lassen. In vielen Gegenständen können wir keinen Schritt weiter thun; und in allen müssen wir zulezt nach dem rastlosesten und eifrigsten Nachdenken an dieser Stelle stehen bleiben. Aber

eben ſo verzeihlich, vielleicht gar verdienſtlich wird unſere Wiſsbegierde ſein, wenn ſie uns auf noch tiefer eindringende Unterſuchungen leitet, und Veranlaſsung giebt, die Natur dieſes Glaubens und der gewöhnlichen Verknüpfung, worauf jener beruhet, noch genauer zu unterſuchen. Vielleicht treffen wir durch dieſes Mittel auf ſolche Erklärungen und Analogien, die zum wenigſten diejenigen befriedigen werden, welche die abſtrakten Wiſſenſchaften lieben, und auch in ſolchen Speculationen Unterhaltung finden, welche bei aller Strenge doch nicht allen Zweifel und alle Ungewiſsheit entfernen können. Der übrige Theil dieſes Abſchnittes iſt für Leſer von einem andern Geſchmack nicht berechnet, und er kann auch überſchlagen werden, ohne daſs die folgenden Betrachtungen etwas an ihrer Verſtändlichkeit leiden.

Zweiter Theil.

Nichts iſt ſo frei und ungebunden, als die Einbildungskraft des Menſchen, und ob ſie gleich den urſprünglichen Fond von Vorſtel-

ſtellungen, welche ihr der innere und äuſsere Sinn liefert, nicht überſchreiten kann, ſo hat ſie doch ein unbegränztes Vermögen, dieſe Vorſtellungen zu miſchen, zuſammen zu ſetzen, zu trennen und zu theilen, zum Behuf einer unendlich mannichfaltigen Dichtung und Phantaſie. Sie kann eine ganze Reihe von Begebenheiten mit aller Täuſchung der Wirklichkeit dichten; ihr eine beſtimmte Zeit und einen Ort anweiſen, ſie als wirklich vorſtellen, kurz, ſie mit jedem Umſtand ausmahlen, welcher ein hiſtoriſches Faktum bezeichnet, das ſie mit dem höchſten Grade von Ueberzeugung glaubet. Worin beſtehet nun der Unterſchied zwiſchen einer ſolchen Dichtung und dem Glauben? Nicht etwa bloſs in einer beſondern, dem Erfahrungsbegriffe anhängenden Idee, welche die Ueberzeugung abnöthigte, und jeder bekannten Fiktion fehlte. Denn da der Verſtand alle ſeine Begriffe in ſeiner Gewalt hat, ſo könnte er dieſen Begriff willkührlich mit jeder Fiktion verknüpfen; es wäre ihm folglich möglich, alles zu glauben, was er wollte. Allein davon lehrt uns die tägliche Erfahrung das Gegen-

 theil.

theil. Wir können in der Vorstellung den Kopf eines Menschen, an den Rumpf eines Pferdes setzen; aber es stehet nicht in unserer Gewalt, zu glauben, so ein Thier habe irgend einmal existieret.

Der Unterschied zwischen einer Erdichtung und dem Glauben muss also in einer Empfindung oder einem Gefühle liegen, welches mit dem lezten, aber nicht mit der erstern verknüpft ist, nicht von dem Willen abhängt, und nicht nach Belieben befohlen werden kann. Es muss, wie jedes andere Gefühl durch die Natur erregt werden, und von der besondern Lage entstehen, in der sich der Verstand in einem bestimmten Verhältniss befindet. Sobald dem Gedächtniss oder den Sinnen ein Gegenstand gegeben wird, so führet er die Einbildungskraft durch die Gewalt der Gewohnheit auf die Vorstellung desjenigen Objekts, welches mit jenem gewöhnlich verbunden ist, und diese Vorstellung begleitet ein Gefühl von anderer Art, als dasjenige, welches sich bei den lustigen Träume-

reien der Einbildungskraft befindet. Darinn bestehet die ganze Natur des Glaubens. Denn da wir kein Faktum so feste glauben, von dem wir uns das Gegentheil nicht eben so gut als möglich vorstellen können, so würde kein Unterschied zwischen einer Vorstellung sein, die wir für wahr halten, und derjenigen, welche wir verwersen, wenn nicht ein gewisses Gefühl beide von einander unterschiede. Wenn ich sehe, dass sich eine Billiardkugel auf einer glatten Tafel gegen eine andere beweget, so kann ich mir ohne Mühe vorstellen, dass sie nach der Berührung stille stehen kann. Diese Vorstellung enthält keinen Widerspruch; aber das Gefühl, welches sie begleitet, ist von ganz anderer Art, als wenn ich mir die Einwürkung des einen Balls auf den andern, und die Mittheilung der Bewegung vorstelle.

Es würde vielleicht sehr schwer, wo nicht gar unmöglich sein, eine Erklärung von diesem Gefühle zu geben; wir würden fast in eben dem Falle sein, als wenn wir die Empfindung der Kälte oder den Affekt des

Zornes einem Wesen erklären sollten, welches noch nie eine Erfahrung von diesen Gefühlen gemacht hat. Glaube ist der wahre und schickliche Ausdruck für dieses Gefühl. Es ist keine Gefahr, dass jemand den Sinn desselben verkennen sollte, da jedermann des Gefühls, welches er bezeichnet, sich alle Augenblicke bewusst ist. Unterdessen ist es doch nicht zweckwidrig, eine Beschreibung davon zu versuchen, weil wir hoffen dürfen, durch dieses Mittel auf gewisse Analogien zu kommen, welche vielleicht ein helleres Licht darüber verbreiten können.

Dieser Glaube ist also nichts anders, als eine lebendigere, lebhaftere, stärkere, festere und dauerhaftere Vorstellung von einem Gegenstande, als durch die Einbildungskraft allein entstehen kann. Die Mannichfaltigkeit der Ausdrücke, so unphilosophisch sie auch scheinen mag, soll nur dazu dienen, diejenige Wirkungsart des Verstandes zu bezeichnen, welche Realitäten oder was dafür gehalten wird, mehr vergegenwärtiget als Dichtungen, und ihnen einen grösseren Gehalt

halt in der Vorſtellung, und einen ſtärkern Einfluſs auf die Einbildungskraft und die Leidenſchaften giebt. Es iſt unnöthig über Worte zu ſtreiten, ſo bald man über die Sache einig iſt. Die Einbildungskraft übt eine Art von Herrſchaft über alle ihre Vorſtellungen aus; ſie kann ſie auf alle mögliche Weiſe verbinden, zuſammenſetzen und verändern. Gegenſtände der Dichtung kann ſie mit allen Umſtänden in Zeit und Raum ſich vorſtellen, und ſie gewiſſermaſsen in ihren natürlichen Farben gerade ſo vor das Auge ſtellen, als wenn ſie wirklich hätten exiſtiren können. Allein da es unmöglich iſt, daſs das Vermögen der Einbildungskraft von ſich ſelbſt Glauben bewirken kann, ſo iſt es einleuchtend, daſs der Glaube nicht in einer beſondern Art der Ordnung der Vorſtellungen, ſondern nur in der Art des Vorſtellens und in dem begleitenden Gefühle beſtehen kann. Ich geſtehe zwar die Unmöglichkeit ein, dieſes Gefühl oder dieſe Vorſtellungsweiſe vollkommen zu erklären; denn die Worte, deren wir uns bedienen, können nur etwas, das ſich der Sache nähert, ausdrücken: Aber doch iſt der

wahre

wahre und eigentliche Ausdruck für die Sache, wie wir vorher bemerkten, Glaube, ein Wort, dessen Sinn jeder Mensch in dem gemeinen Leben vollkommen verstehet. Und wir können in der Philosophie nicht weiter gehen, als zu behaupten, dass der Glaube ein besonderes Gefühl des Gemüthes ist, welches die Vorstellungen des Verstandes von den Dichtungen der Einbildungskraft unterscheidet. Der Glaube giebt ihnen mehr Gewicht und Einfluss, verstärkt sie in dem Gemüthe, und macht sie zu den bestimmenden Principen unserer Handlungen. Ich höre jezt zum Beispiel die Stimme einer mir bekannten Person; es ist mir, als käme sie aus dem nächsten Orte. Dieser Eindruck auf die Sinne leitet meine Vorstellungen gerade auf die Person mit allen sie umgebenden Gegenständen. Ich mahle sie mir als gegenwärtig und existierend aus, mit allen Eigenschaften und Beziehungen, die ich vorher an ihnen erkannt habe. Diese Vorstellungen haben mehr Festigkeit und Haltung in dem Gemüthe, als die von einem bezauberten Schlosse; sie sind für das Gefühl ver-

verſchieden, und haben einen gröſsern Einfluſs von jeder Art, um Vergnügen oder Schmerz, Freude oder Traurigkeit zu erregen.

Wenn wir, um dieſe Lehre in ihrem ganzen Umfange zu betrachten, vorausſetzen, daſs das Gefühl des Glaubens nur eine innigere und feſtere Vorſtellung iſt, als die bloſsen Dichtungen der Einbildungskraft, daſs dieſe Vorſtellungsart von der g e w ö h n l i c h e n Verbindung der Gegenſtände und der Gegenwart eines Dinges für die Sinne und das Gedächtniſs entſtehet; ſo wird es, wie ich glaube, nicht ſchwer ſein, andere dieſen analoge Wirkungen des Verſtandes aufzufinden, und dieſen Erſcheinungen bis zu noch allgemeineren Principen nachzuforſchen.

Die Natur hat, wie wir ſchon oben bemerkten, eine Verknüpfung zwiſchen beſonderen Vorſtellungen veranſtaltet. So bald eine von dieſen in dem Bewuſstſein vorkommt, ſo bald erweckt ſie die andere mit ihr in Verbindung ſtehende, und richtet durch eine feine nicht empfindbare Bewegung die Auf-

merk-

merkſamkeit auf dieſelbe. Wir haben die Principe dieſer Verknüpfung auf dreie zurückgeführt, nehmlich Aehnlichkeit, Verbindung in Zeit und Raum, und Kauſſalität. Sie nur allein ſind die Bande, welche unſere Vorſtellungen vereinen, ſie ſind die Urſache von dem regelmäſsigen Gange des Geſprächs und des Räſonnemens, welcher mehr oder weniger bei allen Menſchen wahrgenommen wird. Iezt entſtehet eine Frage, von welcher die Auflöſung gegenwärtiger Schwierigkeit abhängen muſs. Es fragt ſich nehmlich, ob das Gemüth in dem Falle, daſs ein Gegenſtand den Sinnen oder dem Gedächtniſs gegeben wird, nicht allein auf die Vorſtellung des mit ihm nach dieſer dreifachen Beziehung verbundenen Gegenſtandes geleitet werde, ſondern auch eine ſtärkere und dauerhaftere Vorſtellung von demſelben, als von jedem andern möglichen Gegenſtande erlange? Das ſcheint der Fall zu ſein mit dem Glauben, welcher aus der Verknüpfung der Urſache und Wirkung entſtehet, findet ſich nun auch bei den übrigen Beziehungen oder Principen der Aſſociation der Vorſtellungen

das

das nehmliche, ſo darf man es wohl als ein allgemeines für alle Wirkungen des Vorſtellungsvermögens gültiges Geſetz aufſtellen.

Folgende Beobachtung kann als erſter Verſuch zu unſerer Aufgabe dienen, Bei dem Anblick eines Gemähldes von einem abweſenden Freunde, wird die Vorſtellung von ihm offenbar durch die Aehnlichkeit belebet, und jeder Affekt, welchen ſie veranlaſst, z. B. Freude oder Traurigkeit, erhält neues Leben, neue Stärke. Es vereiniget ſich hier ſowohl eine Beziehung als ein gegenwärtiger Eindruck, um dieſe Wirkung hervorzubringen. Wenn das Gemählde keine Aehnlichkeit mit der Perſon hat, oder zum wenigſten nicht dazu beſtimmt war, ſie darzuſtellen, ſo werden auch die Gedanken nicht ſo ſtark auf ſie hingeleitet. Das Gemüth kann von der Vorſtellung des einen Gegenſtandes zur Vorſtellung des andern übergehen, auch wenn das Gemählde und die Perſon abweſend iſt, aber dann fühlt es die Vorſtellung derſelben mehr geſchwächt als belebet. Wir empfinden ein Vergnügen,

wenn

wenn wir ein vor uns liegendes Gemählde von einem Freunde anschauen, aber wir verweilen lieber gerade zu bei seinem Anblick, als dass wir ihn durch ein Bild, das entfernt und dunkel ist, betrachten sollten.

Die Ceremonien der katholischen Religion können zur Bestätigung dienen. Die andächtigen Eiferer für diesen Aberglauben entschuldigen das äussere Gepränge derselben, welches man ihr zur Last leget, damit, dass sie gute Wirkungen von diesen äussern Bewegungen, Stellungen und Handlungen, zur Belebung der Andacht und zur Verstärkung ihres Eifers verspühren, welche bald erkalten würden, wenn sie lediglich auf entfernte und unmaterielle Gegenstände gerichtet wären. Wir stellen, sagen sie, die Gegenstände unsers Glaubens in sinnlichen Formen und Bildern dar, und vergegenwärtigen sie durch die unmittelbare Gegenwart dieser Bilder mehr, als es uns durch blosse intellektuelle Beschauung und Betrachtung möglich wäre. Sinnliche Gegenstände haben immer einen stärkern Einfluss auf die Einbildungskraft als

andere,

andere, und ſie theilen ihn denjenigen Ideen mit, auf welche ſie ſich beziehen, und mit welchen ſie Aehnlichkeit haben. Ich will aus dieſen Gewohnheiten und Räſonnemens nur dieſe Folgerung ziehen, daſs die Wirkung der Aehnlichkeit zur Belebung der Vorſtellungen ſehr gewöhnlich iſt. Da nun jederzeit eine Aehnlichkeit und ein gegenwärtiger Eindruck beiſammen ſein müſſen, ſo haben wir genug Erfahrungen auf unſerer Seite, um die Wahrheit des obigen Princips zu beweiſen.

Erfahrungen von anderer Art werden dieſes Reſultat noch mehr beſtätigen, wenn wir die Wirkungen der Koëxiſtenz in Raum und Zeit (Contiguity) betrachten. Es iſt ausgemacht, die Entfernung vermindert die Stärke der Vorſtellungen, und jeder Gegenſtand, dem wir uns nähern, wirkt in einem ſolchen Grade auf das Gemüth, der einem unmittelbaren Eindrucke nahe kommt, auch dann, wenn er dem Auge noch nicht ſichtbar iſt. Das Denken an einen Gegenſtand verſetzt ſogleich das Gemüth in alle Verhält-

nisse desselben, aber nur seine wirkliche Gegenwart thut das mit einer überwiegenden Lebhaftigkeit. Wenn ich nur wenige Meilen von meinem Hause entfernt bin, so rührt mich alles weit stärker, was Beziehung darauf hat, als in einer Entfernung von zweihundert Meilen, obgleich auch in diesem Abstande das Andenken an irgend eine Sache in der Nachbarschaft meiner Freunde oder meiner Familie sehr natürlich die Vorstellung von ihnen erweckt. Allein in dem lezten Falle, da beide Gegenstände des Gemüthes nur Vorstellungen der Einbildungskraft sind, so kann der Uebergang von dem einen zum andern, so natürlich und leicht er auch ist, allein in Ermangelung eines unmittelbaren Eindrucks, keiner von beiden Vorstellungen eine hervorstechende Lebhaftigkeit geben *).

Es

*) *Cic. de Finibus l. V. c. 1. Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum*

Es iſt keinem Zweifel ausgeſezt, daſs die Kauſſalität eben den Einfluſs hat, als die Verhältniſſe der Aehnlichkeit und der Verbindung im Raum und in der Zeit. Abergläubiſche Leute halten aus dem nehmlichen Grunde ſo viel auf die Reliquien der Heiligen, als ſie nach ſinnlichen Zeichen und Bildern haſchen, um ihre Andacht zu beleben; ſie geben ihnen nehmlich eine innigere und

rum aut facta audiamus, aut ſcriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic diſputare ſolitum: Cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam ſolum mihi afferunt, ſed ipſum videntur in conſpectu meo hic ponere. Hic Speuſippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipſa illa ſeſſio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam noſtram Hoſtiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor videtur, poſtquam eſt major, ſolebam intuens, Scipionem, Catonem, Laelium, noſtrum vero in primis auram cogitare. Tanta vis admonitionis eſt in locis; ut non ſine cauſſa ex his memoriae deducta ſit diſciplina.

stärkere Vorstellung von dem exemplarischen Leben ihrer Heiligen, dem sie nacheifern. Eine von den besten Reliquien, welche sich ein Andächtiger verschaffen könnte, wäre unstreitig eine Handarbeit von einem Heiligen, und wenn seine Kleidungsstücke in diesem Lichte betrachtet werden, so geschieht es deswegen, weil sie einmal in seiner willkührlichen Gewalt waren, und von ihm bewegt und verändert wurden. Sie können in dieser Rücksicht als unvollkommene Wirkungen von ihm, und als Gegenstände betrachtet werden, welche durch eine kleinere Reihe von Gliedern mit ihm in Verbindung standen, als diejenigen, durch welche wir die Realität seines Daseins erfahren.

Wenn der Sohn eines Freundes, welcher lange Zeit abwesend war, oder für todt gehalten wurde, uns wieder dargestellt werden sollte, so würde dieser Gegenstand gewiss alle Vorstellungen, welche sich auf ihn beziehen, wieder beleben, und alle freundschaftlichen Verhältnisse in lebendigern Farben, als sie vorher dem Gemüthe vorschweb-

ten,

ten, ins Gedächtniſs zurückrufen. Das iſt ein anderes Phänomen, welches das oben aufgeſtellte Princip zu beweiſen ſcheinet.

Wir müſſen hier bemerken, daſs in allen dieſen Erſcheinungen, der Glaube an die Wirklichkeit des correlativen Gegenſtandes vorausgeſezt wird; denn ſonſt würde das Verhältniſs keine Wirkung thun. Der Einfluſs des Gemähldes ſezt die Ueberzeugung voraus, daſs unſer Freund wirklich einmal exiſtirt habe. Die Nähe unſerer Heimath kann nie die Vorſtellungen davon erregen, wofern wir nicht glauben, daſs ſie etwas Wirkliches ſei. Wenn dieſer Glaube nun über die Gränzen der Empfindung und der Erinnerung reichet, ſo behaupte ich, er ſei von der nehmlichen Beſchaffenheit, und entſtehe von den nehmlichen Urſachen, als der Uebergang von einer Vorſtellung zur andern, und die Lebhaftigkeit, wovon ich eben die Erklärung gegeben habe. Wenn ich ein Stück trockenes Holz ins Feuer werfe, ſo fühle ich mich ſogleich zu der Vorſtellung beſtimmt, daſs es, anſtatt die Flamme auszulöſchen, ſie

vielmehr verſtärken werde. Dieſer Uebergang des Gedankens von der Urſache zur Wirkung entſpringt aus keinem Schluſſe, ſondern ſchreibt ſich lediglich von der Erfahrung und Gewohnheit her. Und da er von einem Gegenſtande ausgehet, welcher den Sinnen gegenwärtig iſt, ſo macht er die Vorſtellung der Flamme ſtärker und lebhafter, als die luſtigen und ſchwebenden Träumereien der Phantaſie zu ſein pflegen. Iene Vorſtellung entſtehet unmittelbar; die Gedanken nehmen ihre Richtung dahin, und leiten diejenige Lebhaftigkeit auf ſie, welche von einem gegenwärtigen Eindruck auf die Sinne entſpringt. Rührt mich nicht die Vorſtellung von einer Wunde und dem dadurch verurſachten Schmerze ſtärker, wenn ein Schwerdt auf mich gezückt wird, als wenn man mir ein Glas Wein darreichet, obgleich jene Vorſtellung nach der Erſcheinung des leztern Gegenſtandes durch einen Zufall in mir erregt werden kann? Was verurſacht nun in allen dieſen Fällen dieſe lebhafte Vorſtellung, wenn es nicht die Gegenwart des Gegenſtandes und der von der Gewohnheit beſtimmte

Ueber-

Uebergang von einer Vorſtellung zu einem andern Gegenſtande thut, welchen wir aus Gewohnheit mit der erſteren zu verbinden pflegen? Das iſt das Verfahren des Verſtandes bei allen Schlüſſen über Exiſtenz und Thatſachen. Der Uebergang von einem den Sinnen gegenwärtigen Gegenſtande giebt der damit verbundenen Vorſtellung in allen Fällen mehr Stärke und Dauer.

Hier iſt alſo eine Art von vorherbeſtimmter Harmonie zwiſchen dem Laufe der Natur und der Folge unſerer Vorſtellungen. Zwar ſind uns die Kräfte und Triebfedern, wodurch die erſtere beſtimmt wird, gänzlich verborgen; aber doch finden wir, daſs die Gedanken und Vorſtellungen unſers Gemüths immer den nehmlichen Gang mit den Wirkungen der Natur gehalten haben. Gewohnheit iſt das Princip, welches dieſe Uebereinſtimmung bewirket, und zur Erhaltung unſerer Gattung, zur Führung unſerer Geſchäfte in jedem Verhältniſſe und in jeder Begebenheit des menſchlichen Lebens ſo unentbehrlich iſt. Wenn die Gegenwart eines Ge-

genſtandes nicht unmittelbar die Vorſtellung derjenigen Objekte erregte, welche mit jenem gewöhnlich in Zuſammenhange ſtehen, ſo würde alle unſere *Erkenntniſs* in die enge Sphäre der Sinne und des Gedächtniſſes eingeſchränkt ſein; es würde uns unmöglich fallen, die Mittel dem Endzwecke anzupaſſen, oder unſere natürlichen Kräfte anzuwenden, um Gutes zu thun, oder Uebel zu verhüten. Es findet ſich hier ein weites Feld zur Bewunderung und zum Erſtaunen für denjenigen, welchem die Entdeckung und Betrachtung der Endurſachen Vergnügen macht *).

Ich

*) *Hume will in dieſem Abſchnitt beweiſen, daſs ſich alle Ueberzeugung von dem Daſein eines Gegenſtandes und einem wirklichen Faktum nur allein auf ein lebhafteres Gefühl gründe, welches eine Folge von den Eindrücken auf das Gemüth iſt. Dieſe Behauptung ſtimmt mit ſeiner Theorie von dem Urſprunge der Vorſtellungen genau überein, vermöge deren alle Vorſtellungen aus Eindrüken unmittelbar oder mittelbar entſtehen. Die erſteren, welche ſich durch einen*

Ich muſs hier zu weiterer Beſtätigung der obigen Theorie noch Folgendes hinzu-

 fügen.

nen beſondern Grad von Stärke und Lebhaſtigkeit von den zweiten unterſcheiden, belehren uns alſo eigentlich allein über das objektive Sein der Gegenſtände, von denen ſie dem Gemüthe gegeben werden. Nun lehret uns aber das Selbſtbewuſstſein, daſs Vorſtellungen mit einander in Verknüpfung ſtehen, und daſs ſie nach einer gewiſſen Regel auf einander folgen, und begleiten. Da Hume alles aus den Eindrücken, d. h. empiriſch erkläret, ſo konnte er nicht anders, als den Grund dieſes Zuſammenhangs und dieſer Folge auſser dem Vorſtellungsvermögen in einem unerklärbaren Geſetze aufſuchen, welches er Gewohnheit oder Inſtinkt nennet. Nun fragt es ſich aber, woran erkennt man, daſs eine Folge und Verknüpfung der Vorſtellungen nicht blos ſubjektiv, ſondern auch objectiv iſt, d. h. ſich auf einen wirklichen Gegenſtand beziehet. Nach dem Syſtem des Hume iſt es auch hier die Lebhaſtigkeit und Stärke der Vorſtellungen, welche uns von dem, was auſser uns an den Dingen iſt, belehret. In dieſem Falle treffen die Verände-

fügen. Da das Verfahren des Verſtandes, vermöge deſſen wir von einer ähnlichen Wirkung auf eine ähnliche Urſache, und umgekehrt von der Urſache auf die Wirkung ſchlieſsen, ſo weſentlich nothwendig zur Erhaltung der menſchlichen Weſen iſt, ſo iſt es nicht wahrſcheinlich, daſs es den trüglichen Schlüſſen der Vernunft habe überlaſſen werden dürfen, der Vernunft ſage ich, welche in ihren Wirkungen ſo langſam zu Werke gehet, in den erſten Iahren der Kindheit ſich faſt gar nicht äuſsert, und auch in dem höchſten Grade der Vollkommenheit in jedem Alter und Abſchnitt des Lebens Fehlern und Irrthümern gar zu ſehr ausgeſezt iſt. Es ſtimmt vielmehr mit der gewöhnlichen Weisheit

rungen der Natur auſser uns und die Folge der Vorſtellungen in uns zuſammen. Dieſs iſt es, was Hume eine vorherbeſtimmte Harmonie nennt. In dieſem Faktum findet er eben die Beſtätigung ſeiner Behauptung, daſs der Glaube von dem Daſein eines Dinges nur allein durch geſchehene Eindrücke gewirkt werde.

A. d. U.

heit der Natur beſſer überein, dieſe ſo nothwendige Wirkungsart des Verſtandes durch einen Inſtinkt oder Mechanismus ſicher zu leiten, durch einen Inſtinkt, der in ſeinen Aeuſserungen untrüglich, bei der erſten Spur des Lebens und des Denkens bemerkbar, und von allen mühſamen Deduktionen des Verſtandes unabhängig iſt. So wie uns die Natur den Gebrauch der Glieder gelehrt hat, ohne vorgängige Kenntniſs der Muskeln und Nerven, durch welche ſie in Thätigkeit geſezt werden; eben ſo pflanzte ſie in uns einen Inſtinkt, der unſere Gedanken auf eine mit dem Naturgange, welchen ſie unter den äuſsern Gegenſtänden feſtſetzte, übereinſtimmende Art leitet, wenn wir gleich die Kräfte und Triebfedern nicht wiſſen, von welchen der regelmäſsige Lauf und die Folge der Gegenſtände vollſtändig abhänget.

Sechſter Abſchnitt.

Von der Wahrſcheinlichkeit *).

Obgleich das, was wir Zufall nennen, eigentlich gar nicht wirklich in der Welt iſt, ſo hat doch unſere Unwiſſenheit in Anſehung der realen Urſache einer Begebenheit den nehmlichen Einfluſs auf den Verſtand, und verurſacht eine ähnliche Art von Glauben

*) Locke theilet alle Beweiſe in demonſtrative und wahrſcheinliche ein. In dieſem Geſichtspunkte müſſen wir ſagen, es iſt bloſs wahrſcheinlich, daſs alle Menſchen ſterben müſſen, oder daſs die Sonne Morgen aufgehen wird. Wenn wir aber unſere Sprache dem gemeinen Sprachgebrauche beſſer anpaſſen wollen, ſo müſſen wir ſie in Demonſtrationen, Erfahrungsbeweiſe und Wahrſcheinlichkeit eintheilen. Unter Erfahrungsbeweiſen verſtehe ich ſolche Gründe aus der Erfahrung, bei welchen keine Möglichkeit des Zweifels oder des Gegentheils ſtatt findet.

ben oder Meinung, als wenn es einen Zufall gäbe.

Es ist unstreitig, daſs es eine Wahrscheinlichkeit giebt, welche aus der gröſsern Anzahl der möglichen Fälle auf der einen Seite entspringt. Sie steigt in eben dem Verhältnisse, als diese Summe auf der einen Seite wächst, und desto stärker wird der Glaube oder das Führwahrhalten. Wenn ein Würfel auf vier Seiten mit einer Figur oder Anzahl von Punkten, und auf den beiden übrigen mit einer andern Figur, oder Anzahl von Punkten bezeichnet ist, so ist es wahrscheinlicher, daſs eine von den erstern Seiten fallen wird, als von den leztern; wären aber tausend Flächen auf die nehmliche Weise ausgezeichnet, und nur eine davon verschieden, so würde der Grad der Wahrscheinlichkeit weit höher, und der Glaube oder die Erwartung der Begebenheit viel stärker und sicherer sein. Dieses Verfahren des Verstandes scheint vielleicht gemein und keiner sonderlichen Betrachtung werth zu sein, allein es kann doch für denjenigen, der etwas tiefer

eindringet, Stoff zu manchen interessanten Speculationen geben.

Es ist wohl einleuchtend, dass der Verstand, wenn er sich nach Gründen umsiehet, um den Erfolg, der aus dem Wurfe eines solchen Würfels entstehen kann, zu entdekken, das Obenliegen der einen Seite für eben so wahrscheinlich hält, als das der andern; und darinn bestehet eben die Natur des Zufalls, dass alle besondere Fälle, die er begreift, gleich möglich sind. Allein, da es für den einen Wurf viel mehrere Fälle giebt, als für den andern, so wird der Verstand, indem er alle möglichen Fälle berechnet, von welchen der lezte Erfolg abhängt, öfterer auf den ersten hingeleitet. Das Zusammentreffen von mehreren verschiedenen Ansichten bei einer einzelnen Begebenheit, bewirkt durch einen unerklärbaren Mechanismus der Natur, unmittelbar das Gefühl des Fürwahrhaltens, und giebt dieser Begebenheit einen Vorrang vor der entgegengesezten, bei welcher eine kleinere Anzahl von Ansichten anzutreffen ist, und die daher dem Verstande nicht

so

ſo oft begegnet. Wenn wir eingeſtehen, daſs der Glaube nur in einer ſtärkern und innigern Vorſtellung von einem Gegenſtande beſtehet, als bei den leeren Bildern der Einbildungskraft zu ſein pfleget, ſo kann man dieſe Wirkung des Verſtandes hieraus einigermaſsen erklären. Das Zuſammentreffen mehrerer Anſichten, oder, daſs ich ſo ſage, mehrerer Lichtſtrahlen, drückt die Vorſtellung ſtärker der Einbildungskraft ein; giebt ihr eine überwiegende Lebhaftigkeit und Stärke, macht ihren Einfluſs auf die Affekten und Leidenſchaften bemerkbarer; mit einem Worte, es entſtehet diejenige Zuverſicht und Sicherheit, welche die Natur des Glaubens und der Meinung ausmacht.

Von der Wahrſcheinlichkeit der Urſachen gilt das nehmliche, was wir von der Wahrſcheinlichkeit zufälliger Begebenheiten geſagt haben. Einige Urſachen zeigen einen einförmigen und beſtändigen Charakter bei Hervorbringung der jedesmaligen Wirkung, und es iſt kein Fall bekannt, wo die Wirkung gar nicht, oder doch mit einiger Unregel-

gelmäſsigkeit erfolgt wäre. Das Feuer hat jederzeit gebrannt, und das Waſſer jedes menſchliche Weſen erſtickt. Die Entſtehung der Bewegung durch Anſtoſs und Schwerkraft iſt ein allgemeines Geſetz, wovon bis jezt noch keine Ausnahme ſtatt gefunden hat. Es giebt aber auch andere Urſachen, die nicht ſo zuverläſsig und regelmäſsig wirken. Rhabarber war nicht immer ein Purgier- und Opium ein Schlaf erregendes Mittel für jeden, der dieſe Arzneien einnahm. Es iſt wahr, die Philoſophen ſchreiben das Auſſenbleiben einer gewöhnlichen Wirkung keiner Irregularität in der Natur zu, ſie nehmen vielmehr an, daſs gewiſſe verborgene Urſachen, in dem beſondern Bau der Theile die Wirkung hemmten. Unterdeſſen gehen unſere Schlüſſe und Urtheile über die Begebenheiten eben ſo gut ihren Gang fort, als wenn jener Grundſatz nicht ſtatt fände. Durch die Gewohnheit beſtimmt bei allen Folgerungen das Vergangene auf die künftige Zeit überzutragen, erwarten wir eine Begebenheit mit der gröſsten Gewiſsheit, ohne für das Gegen-

gentheil eine Stelle übrig zu laſſen, wenn die Begebenheit in der vergangenen Zeit regelmäſsig und einförmig erfolgte. Sehen wir aber verſchiedene Wirkungen von Urſachen entſtehen, welche dem Anſchein nach vollkommen einerlei waren, ſo muſs der Verſtand bei Beſtimmung des Künftigen durch das Vergangene, dieſe verſchiednen Wirkungen ſich vorhalten und mit in Betrachtung ziehen, wenn wir über die Wahrſcheinlichkeit einer Begebenheit urtheilen. Ob wir gleich dem, was wir am gewöhnlichſten wahrnehmen, den Vorzug geben, und glauben, eine ſolche Wirkung werde wieder erfolgen, ſo müſſen wir doch die andern Fälle nicht überſehen, ſondern jedem ſein Moment des Einfluſſes auf unſer Urtheil zumeſſen, nach dem Verhältniſs, in dem ſie mehr oder weniger oft vorgekommen ſind. Faſt in jedem Lande Europa's iſt es wahrſcheinlicher, daſs es in dem Ianuar einigemale frieren, als daſs die Witterung den ganzen Monat hindurch gelinde ſein wird, obgleich dieſe Wahrſcheinlichkeit nach den verſchiedenen Klimaten ſich abändert, und in den nördlichern

Ländern ſich der Gewiſsheit nähert. Es ſcheint alſo hier einleuchtend, daſs wir, wenn über die Zukunft nach Maſsgabe des Vergangenen geurtheilet wird, um die Wirkung zu beſtimmen, welche von einer Urſache entſtehen wird, die verſchiedenen Begebenheiten in eben dem Verhältniſſe übertragen, als ſie in der vergangenen Zeit erſchienen ſind, und uns z. B. bei der einen Begebenheit vorſtellen, ſie ſei hundertmal, bei der zweiten, ſie ſei zehnmal; bei der dritten, ſie ſei nur einmal geſchehen. Die groſse Anzahl von Anſchauungen, welche bei einer Begebenheit zuſammentreffen, verſtärkt die Vorſtellung davon in der Einbildungskraft, und erregt das Gefühl, welches wir Glauben nennen, ſo, daſs wir dieſe Vorſtellung für wahrſcheinlicher halten, als ihr Gegentheil, weil dieſes nicht auf ſo vielen Erfahrungen beruhet, und nicht ſo häufig dem Gemüthe vorſchwebete, wenn es über das Künftige nach dem Vergangenen urtheilet. Wer für dieſes Verfahren des Verſtandes eine Erklärung in einem der gewöhnlichen philoſophiſchen Syſteme ſuchet, der wird die Schwierigkeit davon

ent-

entdecken. Es ist für mich genug, wie ich glaube, wenn die Winke, die ich hier gegeben habe, den Untersuchungsgeist der Philosophen reitzen, und ihnen die Mängel aller gewöhnlichen Theorien zur Erörterung dieser wichtigen Gegenstände vor Augen legen.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Begriff der nothwendigen Verknüpfung.

Erster Theil.

Ein wichtiger Vorzug der mathematischen Wissenschaften vor den moralischen, beruhet darauf, dass die Vorstellungen der erstern sinnlich, und daher immer klar und bestimmt sind; der kleinste Unterschied zwischen ihnen läst sich unmittelbar wahrnehmen, und die nehmlichen Worte drücken immer die nehmlichen Vorstellungen ohne Zweideutigkeit und Veränderlichkeit aus. Ein Oval wird niemals mit einem Zirkel, oder

eine Hyperbel mit einer Ellipſe verwechſelt werden. Das gleichſchenklichte und ungleichſeitige Dreiek ſind durch ſchärfere Gränzlinien unterſchieden, als Tugend und Laſter, Recht und Unrecht. Wenn ein Wort in der Geometrie iſt gehörig erkläret worden, ſo denkt ſich der Verſtand von ſelbſt bei jeder Gelegenheit an deſſen Stelle die Definition, und wenn auch keine Definition gegeben iſt, ſo kann das Objekt ſelbſt dem Sinne dargeſtellt, und dadurch klar und unveränderlich vorgeſtellt werden. Hingegen die feinern Gefühle des Gemüthes, die Thätigkeiten des Verſtandes, die mancherlei Abwechſelungen der Leidenſchaften, ſind zwar an ſich ſelbſt real verſchieden, werden aber leicht von der Reflexion überſehen, und dadurch der Bemerkung entzogen. Es iſt auch nicht immer in unſerer Gewalt, das urſprüngliche Objekt ſo oft wieder darzuſtellen, als wir Gelegenheit haben, es zu betrachten. Hierdurch ſchleicht ſich unvermerkt Zweideutigkeit in unſer Räſonnement: Aehnliche Gegenſtände werden bald für einerlei angeſe-

hen,

hen, und die Schlufssätze springen zulezt weit von den Prämissen ab.

Unterdessen kann man doch zuverläfsig behaupten, dafs sich die Vorzüge und Unvollkommenheiten beider Wissenschaften gegen einander aufheben, wenn man sie in dem gehörigen Lichte betrachtet, und dafs sie selbst daher in ein Verhältnifs der Gleichheit treten. Wenn der Verstand die Begriffe der Geometrie mit gröfserer Leichtigkeit in ihrer Klarheit und Bestimmtheit erhält, so mufs er auf der andern Seite eine längere und verwikkeltere Reihe von Schlüssen verfolgen, und um die höhern Wahrheiten dieser Wissenschaften zu fassen, Begriffe vergleichen, welche durch eine längere Reihe von Mittelbegriffen verbunden sind. Die moralischen Vorstellungen sind zwar der Gefahr ausgesezt, dunkel und verwirrt zu werden, wenn nicht die strengste Genauigkeit angewendet wird, aber die Folgerungen in diesen Untersuchungen machen auch eine kürzere Reihe aus, und erfordern weit weniger Mittelbegriffe, als in denjenigen Wissenschaften, welche die

 Gröfsen

Gröſsen und Zahlen zum Gegenſtande haben. In der That, es iſt kaum ein Satz in dem Euclid ſo einfach, der nicht aus mehrern Gliedern beſtehet, als irgend ein moraliſcher, wenn ſein Gegenſtand mehr als Hirngeſpinſt und Einbildung iſt. Wo wir die Principe des menſchlichen Verſtandes auf einigen wenigen Wegen aufſuchen, da kann uns der Fortgang der Unterſuchung bald zufrieden ſtellen, wenn wir bedenken, wie bald die Natur allen unſern Unterſuchungen über die Urſachen einen Riegel vorſchiebt, und uns das Geſtändniſs unſerer Unwiſſenheit abnöthiget. Das Haupthinderniſs, welches der Vervollkommnung der moraliſchen oder metaphyſiſchen Wiſſenſchaften in dem Wege ſtehet, iſt die Dunkelheit der Begriffe, und die Zweideutigkeit der Ausdrücke. Die vornehmſte Schwierigkeit in den mathematiſchen Wiſſenſchaften iſt die Länge der Schluſsreihen und der Umfang von Gedanken, welche beide zur Aufſtellung eines Schluſsſatzes erforderlich ſind. Die Fortſchritte der Naturphiloſophie werden vielleicht am meiſten durch den Mangel an erforderlichen Erfahrungen

und

und Verſuchen zurückgehalten, welche oft nur der Zufall ſchenkt, und zuweilen, wenn ſie nöthig ſind, nicht durch die angelegendlichſte und vorſichtigſte Unterſuchung gefunden werden. Da die Moralphiloſophie bisher, wie es ſcheint, mit der Geometrie und Phyſik nicht gleichen Schritt auf dem Wege zur Vollendung gehalten hat, ſo können wir, wenn in dieſer Rückſicht einige Verſchiedenheit ſtatt finden ſollte, ſchlieſsen, daſs die Beſiegung der Schwierigkeiten, welche die Fortſchritte der erſtern aufhalten, mehr Anſtrengung und Fähigkeiten des Verſtandes erfodert, als bei den erſtern.

In der Metaphyſik kommen keine Begriffe vor, welche dunkler und ſchwankender ſind, als die von Kraft, Wirkſamkeit, Thätigkeit und nothwendiger Verknüpfung, die wir doch keinen Augenblick in unſern Unterſuchungen entbehren können. Wir werden daher in dieſem Abſchnitt einen Verſuch wagen, den beſtimmten Sinn dieſer Worte, wo möglich feſtzuſetzen, und dadurch einen Theil der Dunkelheit, mit welcher dieſer

Zweig der Philofophie zu kämpfen hat, aus dem Wege zu räumen.

Dafs alle unfere Begriffe nur Kopien von den Eindrücken find, oder mit andern Worten, dafs wir unmöglich etwas denken können, wofern wir es nicht vorher entweder durch den innern oder den äufsern Sinn empfunden haben, ift ein Satz, der, wie ich glaube, nicht beftritten werden wird. Ich habe in dem zweiten Abfchnitt einen Verfuch gemacht, diefen Satz zu erklären und zu beweifen, und dabei die Hofnung geäufsert, dafs er durch gefchickte Anwendung mehr Klarheit und Beftimmtheit in die philofophifchen Unterfuchungen bringen werde, als zeither zu erreichen möglich war.

Zufammengefezte Begriffe kann man zwar durch die Definition verftehen lernen, indem fie nichts anders ift, als eine Aufzählung der Beftandtheile oder einfachen Vorftellungen, aus welchen die Begriffe beftehen. Allein wenn wir mit dem Erklären bis an die einfachften Vorftellungen gekommen find, und

noch

noch immer Zweideutigkeit und Dunkelheit finden, welches Hülfsmittel ist dann noch in unserer Gewalt? Wodurch können wir über diese Vorstellungen Licht verbreiten, und ihnen für den Geistesblick Klarheit und Bestimmtheit geben? Man ziehe die Eindrücke oder ursprünglichen Gefühle hervor, von welchen die Begriffe abgeleitet sind. Alle diese Eindrücke sind sinnlich und stark; sie schliessen alle Zweideutigkeit aus; sie stehen nicht allein selbst im vollen Lichte da, sondern können auch die ihnen entsprechenden Ideen, die noch im Dunkeln liegen, aufhellen. Durch dieses Mittel bekommen wir vielleicht ein neues Microscop oder eine Art von Optik, welche die kleinsten und einfachsten Vorstellungen in den moralischen Wissenschaften so sehr zu vergrössern vermag, dass sie vollkommen wahrgenommen, und eben so gut erkannt werden können, als die gröbsten und sinnlichsten, die nur immer der Gegenstand unsers Nachdenkens sein mögen.

Um daher mit dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung völlig be-

kannt zu werden, wollen wir den Eindruck von ihm unterſuchen; und um dieſen zu finden, müſſen wir uns bemühen, alle Quellen zu entdecken, aus denen er möglicher Weiſe abgeleitet werden kann.

Wenn wir vor uns auf äuſsere Gegenſtände blicken, und die Wirkungsart der Urſachen betrachten, ſo können wir in keinem einzigen Falle eine Kraft oder nothwendige Verknüpfung, d. h. eine Eigenſchaft entdecken, welche die Wirkung an die Urſache bindet, und das eine zur unfehlbaren Folge von dem andern macht. Wir finden nur ſo viel, daſs das Eine wirklich auf das Andere folget. Der Anſtoſs der einen Billiardkugel iſt mit der Bewegung in der andern begleitet. Das iſt es, was den äuſsern Sinnen erſcheinet. Von dieſer Folge der Gegenſtände bekommt aber das Gemüth gar kein Gefühl oder innern Eindruck. Folglich iſt in allen dieſen Fällen bei Urſache und Wirkung nichts da, was den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung an die Hand geben könnte.

Bei dem erſten Anblick eines Gegenſtandes können wir niemals die Wirkung, welche

von ihm entſtehen wird, errathen. Lieſse ſich die Kraft oder Wirkſamkeit einer Urſache durch den bloſsen Verſtand entdecken, ſo würden wir die Wirkung auch ohne Erfahrung voraussehen, und ſogleich durch Hülfe der Urtheile und Schlüſſe mit Gewiſsheit über ſie entſcheiden können.

Es giebt in der That keinen Theil der Körperwelt, der durch ſeine ſinnlichen Eigenſchaften irgend eine Kraft oder Wirkſamkeit entdecken, oder einigen Grund zu dem Gedanken geben könnte, daſs er ein Etwas hervorbringen, oder daſs ein anderer Gegenſtand auf ihn folgen werde, den wir ſeine Wirkung nennen müſsten. Dichtigkeit, Ausdehnung, Bewegung ſind an ſich vollſtändige Eigenſchaften; ſie thun aber nicht die geringſte Anzeige von einer Begebenheit, welche aus ihnen entſpringen könnte. Ohne Unterlaſs verändern ſich die Scenen des Univerſums; ein Gegenſtand folgt auf den andern in einer ununterbrochenen Kette: aber diejenige Kraft, welche die ganze Maſchine in Bewegung ſezt, iſt uns gänzlich verborgen,

und

und entdeckt sich nie in einer sinnlichen Eigenschaft der Körper. Wir wissen als Thatsache, daſs die Hitze ein beständiger Gefährte der Flamme ist; worinnen hingegen die Verbindung zwischen ihnen bestehet, können wir nicht einmal durch Muthmaſsung oder durch die Einbildungskraft ersinnen oder errathen. Der Begriff einer Kraft kann daher unmöglich von der Betrachtung der Körper in den einzelnen Fällen ihrer Wirksamkeit entstehen. Denn kein Körper entdeckt uns irgend eine Kraft, welche das Original zu dieser Idee abgeben könnte *).

Da

*) Locke sagt in dem Kapitel von der Kraft, wir gelangten nach und nach durch Schlüsse auf diesen Begriff, indem wir durch die Erfahrung verschiedene neue Produckte in der Körperwelt fänden, und daraus folgerten, es müsse irgendwo eine Kraft vorhanden sein, die sie hervorbringe. Allein das Denken kann nach dem eignen Geständniſs dieses Philosophen uns nie einen neuen ursprünglichen und einfachen Begriff geben. Dieſs kann also auch nicht der Ursprung dieses Begriffs sein.

Da nun die äuſsern Gegenſtände, wie ſie den Sinnen erſcheinen, uns durch ihre Wirkung in einzelnen Fällen den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung nicht geben, ſo wollen wir unterſuchen, ob er von der Reflexion über die Verrichtungen unſers eignen Geiſtes abgeleitet, und von einem innern Eindruck abcopieret iſt. Man kann ſagen, wir ſind uns alle Augenblicke einer innern Kraft bewuſst, weil wir fühlen, daſs wir durch den bloſsen Befehl des Willens die Organe des Körpers bewegen, und die Vermögen des Gemüthes nach einer gewiſſen Richtung beſtimmen können.

Eine Willenshandlung bringt eine Bewegung in unſern Gliedern hervor, oder erweckt in der Einbildungskraft eine neue Idee. Dieſen Einfluſs des Willens erfahren wir durch das Bewuſstſein, und erhalten dadurch den Begriff von Kraft und Thätigkeit. Es iſt daher für uns gewiſs, daſs wir und alle andere vernünftige Weſen eine Kraft beſitzen. Dieſer Begriff iſt alſo ein Reflexionsbegriff; denn er entſtehet aus der Betrach-

tung

tung der Thätigkeiten unsers Gemüthes, und des Einflusses, welchen der Wille so wohl über die Organe des Körpers, als über die Vermögen der Seele ausübet.

Diese Behauptung müssen wir nun näher untersuchen, und zwar zuerst in Rücksicht auf den Einfluss des Willens auf die Organe des Körpers. Wir bemerken zuerst, dass dieser Einfluss eine Thatsache ist, welche, wie alle übrigen natürlichen Begebenheiten, nur durch die Erfahrung erkannt wird. Es kann schlechterdings nicht aus einer erscheinenden Thätigkeit oder Kraft in der Ursache vorhergesehen werden, was diese mit der Wirkung verknüpfet, und die leztere zur nothwendigen Folge der erstern macht. Die Bewegung des Körpers richtet sich nach der Bestimmung des Willens. Das erfahren wir jeden Augenblick durch das Bewusstsein. Allein die Mittel, wodurch dieses gewirkt wird; die Wirkungsweise, wodurch der Wille eine so ausserordentliche Erscheinung zu Wege bringt; das erfahren wir nicht nur nicht unmittelbar durch das Bewusstsein, sondern es

wird

wird auch auf immer der schärfsten Nachforschung verborgen bleiben müssen.

Denn für das Erste giebt es wohl in der Natur ein geheimnisvolleres Princip, als die Vereinigung der Seele mit dem Körper, vermöge deren eine, wie man annimmt, geistige Substanz solchen Einfluss auf eine materielle bekommt, dass der feinste Gedanke auf die gröbste Materie wirken kann? Hätten wir die Kraft, durch einen geheimen Wunsch Berge zu versetzen, oder die Planeten in ihren Kreisen aufzuhalten, so würde doch diese überschwengliche Kraft nicht ausserordentlicher oder unbegreiflicher sein, als es jene ist. Allein, wenn wir durch das Bewusstsein eine Kraft oder Thätigkeit des Willens wahrnähmen, so müssten wir sie erkennen; wir müssten den Zusammenhang derselben mit der Wirkung einsehen; wir müssten die geheime Verbindung der Seele und des Körpers kennen, wodurch jene fähig ist, auf so mannichfaltige Weise in diesen zu wirken.

Zweitens. Wir können nicht alle Organe des Körpers in gleichem Grade durch

den Einfluſs des Willens bewegen, ob wir gleich für dieſen merkwürdigen Unterſchied keinen andern Grund, als die Erfahrung angeben können. Warum hat der Wille einen Einfluſs auf die Zunge und auf die Finger, und nicht auf das Herz und die Leber? Wären wir uns einer Kraft in dem erſtern Falle, nicht aber in dem zweiten bewuſst, ſo könnte uns dieſe Frage keine Verlegenheit machen. Denn es müſste ſich dann unabhängig von der Erfahrung einſehen laſſen, warum die Macht des Willens über die Organe des Körpers in ſolche beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen iſt. In dieſem Falle wären wir mit der Kraft und dem Einfluſſe des Willens, wodurch er wirket, vollkommen bekannt, und könnten alſo erkennen, warum ſeine Wirkſamkeit gerade dieſen beſtimmten und keinen gröſsern Umfang hat.

Ein Menſch, der auf einmal vom Schlage in den Armen oder Füſsen befallen wird, oder nicht längſt dieſe Glieder verlohren hat, beſtrebt ſich anfänglich oft, ſie zu bewegen, und zu ihren gewöhnlichen Verrichtungen

anzu-

anzuwenden. Er hat alſo hier eben ſo gut das Bewuſstſein von einer Kraft, dieſe Glieder zu beherſchen, als einer, der eine vollkommene Geſundheit genieſst, und ſich bewuſst iſt, daſs es in ſeiner Gewalt ſtehet, ein geſundes unverleztes Glied nach Vorſtellungen zu bewegen. Allein das Bewuſstſein täuſcht niemals. Folglich haben wir weder in dem einen noch dem andern Fall das Bewuſstſein von irgend einer Kraft, und wir erfahren den Einfluſs unſers Willens bloſs durch die Erfahrung. Dieſe lehrt uns aber nur, daſs eine Begebenheit auf die andere nach einer beſtändigen Regel folget, ohne uns die Einſicht in den verborgenen Zuſammenhang zu geben, wodurch beide mit einander unzertrennlich verknüpfet ſind.

D r i t t e n s. Wir lernen aus der Anatomie, daſs der unmittelbare Gegenſtand der Kraft bei einer willkührlichen Bewegung, nicht das bewegte Glied ſelbſt iſt, ſondern gewiſſe Muskeln, Nerven und Lebensgeiſter, vielleicht auch noch etwas Feineres und Unbekannteres, wodurch die Bewegung nach

und nach fortgepflanzt wird, bis ſie dasjenige Glied erreicht, deſſen Bewegung der unmittelbare Gegenſtand des Willens iſt. Kann es wohl einen evidentern Beweis geben, daſs diejenige Kraft, wodurch die ganze Operation zu Stande kommt, die durch ein inneres Gefühl oder das Bewuſstſein gar nicht beſtimmt erkannt wird, in dem höchſten Grade geheimniſsvoll und unbegreiflich iſt? Iezt will das Gemüth eine Wirkung; eine andere, von der beabſichtigten verſchiedene, uns ganz unbekannte Veränderung wird unmittelbar erzeugt; dieſe bewirkt wieder eine neue eben ſo unbekannte, bis endlich nach einer langen Reihe die verlangte Wirkung zum Vorſchein kommt. Empfänden wir nun die urſprüngliche Kraft, ſo müſste ſie erkannt ſein; wäre ſie erkannt, ſo müſste es auch die Wirkung ſein; denn Kraft und ihre Wirkung ſtehen in unzertrennlicher Beziehung. Umgekehrt, wo die Wirkung nicht erkannt iſt, ſo kann es auch die Kraft nicht ſein. Wie können wir überhaupt einer Kraft, unſere Glieder zu bewegen, bewuſst ſein, da wir keine ſolche, ſondern nur die Kraft haben, gewiſſe Le-

bens-

bensgeister zu bewegen, welche, ob sie gleich am Ende die Bewegung der Glieder zu Stande bringen, dennoch auf eine uns völlig unbegreifliche Weise wirken?

Wir können aus allem diesen, wie ich hoffe, ohne Uebereilung und mit Gewissheit schliessen, dass der Begriff von Kraft von keinem Gefühl oder Bewusstsein derselben in uns abgezogen ist, wenn wir animalische Bewegungen hervorbringen, oder die Glieder zu ihren Verrichtungen anwenden. Die Bewegung folgt auf den Befehl des Willens, das ist der Inhalt der gemeinen Erfahrung, wie bei andern natürlichen Erfolgen. Aber die Thätigkeit oder Kraft, wodurch das entsteht, ist eben so wie bei andern Veränderungen in der Natur, unbekannt und unbegreiflich *).

*) Man könnte meinen, der Widerstand, den wir in der Körperwelt antreffen, und der uns oft nöthiget, alle unsere Kräfte aufzubieten, gäbe uns den Begriff von einer Kraft. So

Sollen wir denn endlich behaupten, daſs wir uns einer Kraft oder Thätigkeit in der Seele

So wäre alſo dieſe Anſtrengung oder Beſtrebung, deren wir uns bewuſst ſind, der urſprüngliche Eindruck, von welchem dieſer Begriff entſpringen ſoll. Allein wir legen einer groſsen Anzahl von Gegenſtänden Kraft bei, wo kein Widerſtand oder Anſtrengung der Kräfte denkbar iſt, z. B. dem oberſten Weſen, dem nichts widerſtehen kann; dem Gemüthe bei ſeiner Selbſtmacht über die Vorſtellungen und den Körper, bei dem Denken und Begehren, wo die Wirkung unmittelbar auf den Willen folgt, ohne Aufforderung oder Anſtrengung der Kräfte; der lebloſen Natur, welche dieſes Gefühls nicht empfänglich iſt. Zweitens. Das Gefühl von einem Beſtreben, den Widerſtand zu überwinden, ſtehet in keiner erkennbaren Beziehung mit irgend einem Erfolg. Was auf daſſelbe erfolgt, wiſſen wir nicht a priori, ſondern durch die Erfahrung. Uebrigens kann man nicht läugnen, daſs das Beſtreben eines belebten Weſens, welches wir erfahren, wenn es auch keinen beſtimmten richtigen Begriff von einer Kraft

Seele bewuſst werden, wenn wir durch eine Handlung des Willens eine neue Vorſtellung erwecken, die Aufmerkſamkeit auf die Betrachtung derſelben richten, ſie von allen Seiten erwägen, und ſie endlich einer andern Vorſtellung Platz machen laſſen, wenn wir glauben, die leztere mit erforderlicher Strenge unterſuchet zu haben? Ich glaube, die nehmlichen Beweiſe werden darthun, daſs uns dieſer Einfluſs des Willens keinen wirklichen Begriff von Kraft und Thätigkeit giebt.

Für das Erſte. Man muſs geſtehen, daſs, wenn wir eine Kraft erkennen, wir auch das Moment der Urſache kennen, wodurch ſie im Stande iſt, die Wirkung hervorzubringen; denn das ſind identiſche Ausdrücke. Wir müſſen alſo beides, die Urſache und Wirkung und das Verhältniſs zwiſchen beiden erkennen. Allein können wir uns wohl einbilden, die Natur der menſchlichen

 Seele,

Kraft giebt, dennoch den Hauptinhalt von dem gewöhnlichen, halbwahren Begriffe ausmacht.

Seele, und das Wesen einer Idee, oder das Vermögen der Vorstellungen in der erstern, erkannt zu haben? Es ist eine wirkliche Schöpfung, eine Hervorbringung von Etwas aus Nichts. Diess sezt eine so grosse Kraft voraus, dass es, wie es bei dem ersten Anblick scheinet, das Vermögen jedes andern Wesens, als des Unendlichen, übersteiget. Zum wenigsten kann man nicht läugnen, dass eine solche Kraft sich nicht fühlen, nicht erkennen, auch selbst nicht begreifen läst. Wir empfinden allein den Erfolg, das Dasein einer Vorstellung zufolge einer Bestimmung des Willens. Allein die Art und Weise, wie sie erzeuget, die Kraft, wodurch sie hervorgebracht wird, das gehet über unsern Verstand.

Zweitens. Die Herrschaft des Gemüthes über sich selbst ist eben so gut beschränkt, als die Gewalt desselben über den Körper. Diese Gränzen erkennen wir nicht durch die Vernunft, auch nicht durch die Einsicht in die Natur einer Ursache und Wirkung, sondern nur allein durch Beobachtung

und

und Erfahrung, wie es der Fall bei allen natürlichen Begebenheiten und den Wirkungen der äuſsern Gegenſtände iſt. Unſer beſtimmender Einfluſs über unſere Gefühle und Leidenſchaften iſt viel ſchwächer, als über unſere Vorſtellungen; und doch iſt der leztere auch in enge Schranken eingeſchloſſen. Kann ſich wohl ein Menſch anmaſsen, den lezten Grund von dieſen Einſchränkungen anzugeben, oder zu erklären, warum die Kraft in dem einen Fall und nicht in dem andern wirkſam iſt?

Drittens. Dieſe Selbſtbeherſchung iſt zu verſchiedenen Zeiten ſehr verſchieden. Ein geſunder Menſch beſizt ſie in gröſserm Maaſse, als einer, deſſen Körper von Krankheiten geſchwächt iſt. Des Morgens ſind wir mehr Meiſter über unſere Gedanken, als des Abends; mehr, wenn wir nüchtern ſind, als nach einem vollen Mahle. Können wir einen andern Grund, als die Erfahrung, von dieſen Veränderungen angeben? Wo iſt denn die Kraft, deren wir bewuſst ſein ſollen? Muſs es hier nicht entweder in der geiſtigen oder

in der materiellen Subſtanz, oder auch in beiden zugleich einen gewiſſen verborgenen Mechanismus, oder eine verborgene Strucktur der Theile geben, wovon die Wirkung abhängt? Und da uns das durchaus unerforſchlich iſt, muſs nicht die Kraft oder Thätigkeit des Willens eben ſo unbekannt und unbegreiflich ſein?

Das Wollen iſt unſtreitig eine Handlung des Gemüthes, mit welcher wir hinlänglich bekannt ſind. Man denke über ſie nach, und betrachte ſie von allen Seiten. Findet man wohl bei ihr etwas derjenigen ſchöpferiſchen Kraft ähnliches, wodurch ſie eine neue Vorſtellung aus nichts hervorbringt, und mit einem "es werde" die Allmacht ihres Schöpfers — wenn ich ſo reden darf — nachahmet, der die unendlichen mannichfaltigen Formen der Natur in das Daſein rief? Weit entfernt, dieſer Thätigkeit des Willens bewuſst zu ſein, gehört vielmehr eine eben ſo unwiderlegbare Erfahrung dazu, als wir wirklich beſitzen, um uns zu überzeugen, daſs

dafs aus einer blofsen Willenshandlung fo aufserordentliche Wirkungen entfpringen.

Der gröfste Theil der Menfchen findet keine Schwierigkeit, die gewöhnlichften und bekannteften Wirkungen der Natur zu begreifen, z. B. das Niederfinken der fchweren Körper, das Wachsthum der Pflanzen, die Erzeugung der Thiere, die Ernährung der Körper durch Nahrungsmittel. Allein fie fetzen auch in allen diefen Fällen voraus, dafs fie die eigentliche Kraft oder die Wirkfamkeit der Urfache wahrnehmen, wodurch die Urfache mit ihrer Wirkung verknüpft wird, und welche in ihrer Wirkfamkeit immer untrüglich ift. Ihr Verftand erhält durch die lange Gewohnheit eine folche Richtung, dafs fie bei Erfcheinung der Urfache unmittelbar mit Zuverficht ihre gewöhnliche Begleiterin erwarten, und es für eine Unmöglishkeit halten, dafs ein anderer Erfolg entftehen follte. Nur bei Wahrnehmung von aufserordentlichen Erfcheinungen, als Erdbeben, Peft, und anderen ungewöhnlichen Begebenheiten finden fie fich in Verlegenheit,

die eigentliche Urſache anzuzeigen, und die Art zu erklären, wie die Wirkung hervorgebracht wurde. In ſolchen Schwierigkeiten nehmen die Menſchen gewöhnlich ihre Zuflucht zu einem unſichtbaren nur denkbaren Princip, (Deus ex machina) als der unmittelbaren Urſache der Begebenheit, welche ſie in Erſtaunen ſezte, und ihrer Meinung nach nicht von den gewöhnlichen Kräften der Natur abgeleitet werden konnte.

Allein die Philoſophen, welche in ihren Unterſuchungen etwas weiter ſehen, bemerken ſehr bald, daſs die Wirkungsart der Urſache in den bekannteſten Erſcheinungen eben ſo unbegreiflich iſt, als in den ungewöhnlichſten, und daſs wir nur durch die Erfahrung die öftere Verbindung der Gegenſtände wahrnehmen, ohne jemals im Stande zu ſein, das Geringſte von einer Verknüpfung zu begreifen. Hier meinen nun einige Philoſophen, die Vernunft nöthige ſie in allen Fällen auf dasjenige Princip zurückzugehen, auf welches ſich der groſse Haufe nur dann berufet, wenn ihm übernatürliche und wun-

der-

derbare Erscheinungen vorkommen. Eine Intelligenz müsse, denken sie, nicht nur der lezte und ursprüngliche Grund aller Dinge, sondern auch die unmittelbare und einzige Ursache jeder Naturerscheinung sein. Nach ihrer Voraussetzung sind diejenigen Dinge, die wir gewöhnlich Ursachen nennen, nur Veranlassungen (Gelegenheitsursachen), und die wahre und unmittelbare Ursache von jeder Wirkung ist nicht etwa eine Kraft in der Natur, sondern der Wille des obersten Wesens, wodurch er will, dass gewisse bestimmte Gegenstände auf ewig mit einander in Verknüpfung sein sollen. Anstatt zu sagen, eine Billiardkugel bewege die andere durch eine Kraft, welche sich von dem Urheber der Natur herleitet, ist es die Gottheit selbst, wie sie sagen, welche durch eine besondere Willensbestimmung die zweite Kugel beweget, indem sie zu Folge der allgemeinen Gesetze, welche die Gottheit sich bei Regierung des Universums vorgesezt hat, durch den Anstoss der ersten Kugel zu dieser Wirkung bestimmt wird. Allein Philosophen, die in ihren Untersuchungen nicht stille stehen, machen die

Ent-

Entdeckung, daſs wir eben ſo wenig die Kraft kennen, von welcher die wechſelſeitige Wirkung der Körper abhängt, als diejenige, welche den Grund der Wirkung der Seele in den Körper oder des Körpers in die Seele enthält, und daſs wir folglich weder in dem einen noch in dem andern Fall vermögend ſind, durch die Sinne oder durch das Bewuſstſein das lezte Princip der Wirkungen anzugeben. Die nehmliche Unwiſſenheit führet ſie alſo auf das nehmliche Reſultat. Sie behaupten, die Gottheit ſei die unmittelbare Urſache von der Vereinigung, der Seele und des Körpers; nicht die Sinnenwerkzeuge bringen, nach ihrer Meinung durch die Einwirkung äuſserer Gegenſtände, Empfindungen hervor, ſondern eine beſondere Willensbeſtimmung des allmächtigen Schöpfers bewirkt es, der in Gemäſsheit mit der Veränderung des Organs die Empfindung wirklich mache. Eben ſo iſt es nicht die Kraft des Willens, welche in unſere Glieder Bewegung bringt, es iſt Gott ſelbſt, der unſern an ſich unvermögenden Willen zu unterſtützen, und diejenige Bewegung zu beſtimmen

men geruhet, welche wir irrigerweiſe unſerer eigenen Kraft und Wirkſamkeit beimeſſen. Noch nicht zufrieden mit dieſem Reſultate, dehnen ſie es zuweilen ſogar auf den Geiſt in ſeinen innern Wirkungen aus. Die Anſchauungen, Vorſtellungen des Gemüthes ſind Offenbahrungen, die uns der Schöpfer giebt. Wenn wir durch die Willkühr unſere Gedanken auf einen Gegenſtand richten, und ſein Bild in der Einbildungskraft darſtellen, ſo iſt es nicht der Wille, der dieſe Vorſtellung erzeuget, ſondern der allgemeine Schöpfer offenbaret und vergegenwärtiget ſie dem Gemüthe.

So iſt alſo nach dieſer Philoſophen Meinung, jedes Ding von Gott erfüllt. Noch nicht zufrieden mit dem Grundſatze, daſs alles durch ſeinen Willen exiſtieret, und jedes Weſen nur durch ſein Geſchenk ſeine Kräfte beſitzet, rauben ſie ſogar der Natur und jedem erſchaffenen Weſen jede Kraft, um ihre Abhängigkeit von der Gottheit deſto unmittelbarer und bemerklicher zu machen. Sie überlegen nicht, daſs ſie durch dieſes

Syſtem

Syſtem die Gröſse derjenigen Eigenſchaften, welche ſie verherrlichen wollen, nicht erheben, ſondern herabwürdigen. Es iſt gewiſs ein ſtärkerer Beweis von der Macht Gottes, die niedrigern Weſen mit einem gewiſſen Grad von Kraft zu belehnen, als jedes Ding durch ſeinen unmittelbaren Willen hervorzubringen. Es beweiſet mehr Weisheit, das Syſtem der Welt vom Anfange mit dem vollkommſten Blick in die Zukunft zu entwerfen, ſo, daſs ſie ſich ſelbſt überlaſſen, durch ihre eigne Wirkſamkeit alle Zwecke der Vorſehung befördern muſs, als wenn der groſse Schöpfer alle Augenblicke genöthiget wäre, ihre Theile von neuem einzurichten, und die Räder dieſer erſtaunungswürdigen Maſchiene mit ſeinem Hauche zu beleben.

Folgende zwei Betrachtungen werden vielleicht hinlänglich ſein, um dieſe Theorie auf eine philoſophiſchere Weiſe zu widerlegen.

Für das erſte ſcheint es mir, als wenn dieſe Theorie einer allgemeinen Kauſſalität und durchgängigen Wirkſamkeit des höch-

ſten

ſten Weſens zu kühn ſei, als daſs ſie einem Manne Ueberzeugung gewähren könnte, der die Schwäche der menſchlichen Vernunft zu berechnen weiſs, und die engen Gränzen kennet, in welchen ihr Vermögen eingeſchränkt iſt. Die Kette von Schlüſſen, welche darauf führet, mag noch ſo logiſch richtig ſein, ſo muſs doch der ſtärkſte Verdacht, wo nicht eine abſolute Gewiſsheit, entſtehen, daſs ſie uns völlig über die Gränzen unſers Vermögens hinausgeführt hat, wenn ſie auf ſo auſserordentliche, von dem gemeinen Leben und der Erfahrung entfernte Reſultate leitet. Wir haben uns ſchon in ein Feenland verlohren, noch ehe wir das äuſserſte Gebiet unſerer Theorie zurücklegten; und hier haben wir keinen Grund, uns auf unſere gewöhnliche Methoden und Beweiſe zu verlaſſen, oder unſere gewöhnlichen Analogien und Wahrſcheinlichkeiten für gültig zu halten. Unſere Bleiſchnur iſt zu kurz, um einen ſolchen Abgrund zu durchmeſſen. Wie ſehr wir uns auch ſchmeicheln, auf jedem unſerer Schritte von einer Art von Wahrſcheinlichkeit und Erfahrung geleitet zu werden,

den, so müssen wir uns doch endlich überzeugen, daß diese eingebildete Erfahrung keine Gültigkeit hat, wenn wir sie auf solche Gegenstände anwenden, welche gänzlich außer dem Kreis aller Erfahrung liegen. Doch davon werden wir ein andermal mehr zu sagen haben.

Zweitens. Ich kann in den Gründen, auf welchen diese Theorie gegründet ist, keine Beweiskraft finden. Es ist wahr, wir kennen die Art und Weise nicht, wie Körper in einander wirken; ihre Kraft und Wirkungsweise ist völlig unbegreiflich. Wissen wir denn aber etwas Mehreres von der Wirkungsart oder der Kraft, wodurch ein Geist, oder selbst das höchste Wesen, auf sich selbst oder auf Körper wirket? Ich möchte wohl wissen, woher wir einen Begriff davon bekommen sollten? Wir haben kein Gefühl oder Bewußtsein von dieser Kraft in uns selbst. Wir haben keine andere Vorstellung von dem höchsten Wesen, als was wir aus der Reflexion über unsere Seelenvermögen lernen. Wäre daher unsere Unwissenheit ein

hinlänglicher Grund, um etwas zu verwerfen, so würde uns dieser Grundsatz nöthigen, sowohl in dem höchsten Wesen als in der gröbsten Materie alle und jede Kraft zu läugnen. Wir begreifen doch die Wirkungen der einen Substanz eben so wenig, als die der andern. Ist es etwa leichter zu begreifen, wie die Bewegung durch Anstoss, als wie sie durch eine Handlung des Willens entstehe? Wir wissen weiter nichts, als unsere tiefste Unwissenheit in beiden Fällen *).

Zwei-

*) Es ist nicht nöthig, dass ich hier des breitern die Trägheitskraft untersuche, die man der Materie beileget, und von der in der neuen Philosophie so oft die Rede ist. Die Erfahrung bestätiget es, dass ein Körper in Bewegung oder Ruhe so lange in seinem gegenwärtigen Zustande bleibt, bis ihn eine neue Ursache daraus versezt, und dass ein angestossener Körper so viel Bewegkraft von dem stossenden Körper annimmt, als er selbst erhält. Das sind Thatsachen. Wenn wir das die Trägheitskraft nennen, so bezeichnen wir nur

Zweiter Theil.

Doch es iſt nun Zeit, daſs wir aus dem Räſonnement, welches ſchon zu einer zu groſsen Länge ausgedehnt iſt, endlich ein Reſul-

nur die Fakta, ohne uns einbilden zu dürfen, wir hätten einen wirklichen Begriff von dieſer Kraft; eben ſo wie wir gewiſſe Wirkungen anzeigen, wenn wir von der Schwere reden, ohne dieſe wirkende Urſache begriffen zu haben. Es war gewiſs nicht die Abſicht des Nevtons, den abgeleiteten Urſachen alle Kraft und Thätigkeit zu rauben, ob gleich einige von ſeinen Anhängern dieſe Theorie auf ſein Anſehen ſtützen wollten. Im Gegentheil nahm dieſer Philoſoph eine ätheriſche wirkſame Flüſsigkeit zu Hülfe, um die allgemeine Anziehung zu erklären, doch mit ſo viel Vorſicht und Beſcheidenheit, daſs er es für eine bloſse Hypotheſe ausgab; auf die man ohne mehrere Erfahrungen nicht bauen könne. Ich muſs geſtehen, es findet ſich in den Schickſalen der Lehrſätze zuweilen etwas Auſserordentliches. Karteſius brachte die Lehre von der allgemeinen und einzigen Wirkſamkeit Gottes zuerſt auf, ohne Gebrauch davon zu machen. Malebranche und andere Kar-

Resultat ziehen. Wir haben nach dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung in allen Quellen, woraus wir die Entstehung desselben vermuthen konnten, vergeblich geforscht. Es liegt am Tage, dass wir bei allen einzelnen Wirkungen der Körper durch die angestrengteste Untersuchung nichts anders entdecken können, als dass eine Begebenheit auf die andere folgt, ohne dass wir im Stande sind, diejenige Kraft zu begreifen, wodurch die Ursache wirkt, oder irgend eine Verknüpfung zwischen ihr und der vorausgesezten Wirkung zu erkennen. Der nehmlichen Schwierigkeit begegnen wir bei Betrachtung der Wirkungen der Seele auf

Kartesianer machten sie zur Grundlage ihrer ganzen Philosophie. Sie erhielt aber doch kein Ansehen in England. Locke, Clarke und Cudworth nehmen nicht die geringste Rücksicht darauf, sondern setzen insgesammt voraus, dass die Materie eine wirkliche, obgleich abgeleitete und untergeordnete Kraft besitze. Durch welche Mittel hat sie denn unter unsern neuern Metaphysikern die Oberhand erhalten?

den Körper. Wir beobachten, dafs die Bewegung des leztern auf das Wollen der erstern erfolget; aber das Band, welches die Bewegung und die Willenshandlung verknüpft, und die Thätigkeit, wodurch das Gemüth die Wirkung hervorbringt, läfst sich weder beobachten noch begreifen. Der Einflufs des Willens über seine Vermögen und Vorstellungen ist nicht im geringsten begreiflicher. So erscheint also in der ganzen Natur nicht ein einziges Beispiel von einer Verknüpfung, deren Möglichkeit für uns vorstellbar wäre. Alle Begebenheiten sind, wie es scheint, getrennt und ungebunden. Eine Begebenheit folgt auf die andere; aber wir entdecken nicht das verknüpfende Band. Sie scheinen aneinandergefügt, aber keinesweges verknüpft zu sein *). Und da wir keine

*) *Scharfsinnig und treffend ist der Unterschied, welchen Hume zwischen dem Verbundensein und dem Verknüpftsein der Begebenheiten festsezt. Begebenheiten sind* v e r b u n d e n, *wenn sie in der Zeit auf einander folgen, oder wenn die eine nach der andern wahrgenommen wird. Diese*

keine Vorstellung von einem Dinge haben können, welches weder dem äussern noch innerm

Diese Folge ist jezt bloss subjektiv, und man kann sie nicht für objektiv halten, d. h, daraus, dass die Wahrnehmungen jezt so in unserm Gemüthe folgen, lässt sich nicht schliessen, dass ihre bestimmte Folge durch die Gegenstände ausser uns bestimmt sei. Hingegen sind die Begebenheiten mit einander verknüpft, wenn ihre Folge oder Verbindung durch eine feste Regel bestimmt ist. Die Folge ist dann nicht mehr subjektiv und zufällig, sondern objektiv und bestimmt, und man kann von der Folge unserer Vorstellungen auf die Folge der Begebenheiten schliessen.

Dieses Verknüpftsein der Begebenheiten siehet Hume mit Recht als den Stoff an, woraus der Begriff von dem Kausalverhältniss erzeugt werde. Nun entstehet aber die wichtige Frage, worauf beruhet die Verknüpfung der Begebenheiten, oder welches ist der Grund, dass die Wahrnehmungen nicht allein subjektiv, sondern auch objektiv, d. h. nach einer Regel verbunden sind. Da er nach seinem Systeme

innerm Sinne gegeben ist, so scheint der Schluss nothwendig zu sein, dass wir gar keinen Begriff von Kraft oder Verknüpfung haben, und dass dieser Begriff in dem gemeinen Leben und in philosophischen Betrachtungen ohne Inhalt ist.

Es ist aber doch noch ein Weg übrig, diesen Schluss zu vermeiden, und eine Quelle

steme alle Begriffe von einem empirischen Stoffe ableitete, so blieb ihm zur Ableitung des Begriffs der Kaussalität nichts übrig, als die öftere Wiederhohlung einer und derselben Reihe der Wahrnehmungen, wodurch eine subjektive Neigung (Gewohnheit) entstehe, die Verbindung zwischen den Vorstellungen auf die von den Vorstellungen verschiedenen Gegenstände überzutragen. Denn die öftere Wiederhohlung einer und derselben Wahrnehmung, giebt den Vorstellungen eine gewisse Stärke und Lebhaftigkeit, wodurch sie vor andern hervorragen, und die Lebhaftigkeit des Gefühls, welches dadurch erzeugt wird, ist in seiner Philosophie der Grund aller Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines Gegenstandes.

A. d. U.

Quelle, die wir bis jezt noch nicht unterſucht haben. Wenn uns ein Gegenſtand oder eine Begebenheit der Natur vorgelegt wird, ſo können wir unmöglich ohne Erfahrung durch alle mögliche Feinheit und Schärfe des Verſtandes entdecken, oder auch nur errathen, was für ein Erfolg entſtehen werde; unſere Blicke reichen nicht über das Objekt hinaus, welches den Sinnen oder dem Gedächtniſs unmittelbar gegenwärtig iſt. Selbſt alsdann, wenn wir durch eine Erfahrung oder durch einen Verſuch beobachtet haben, daſs eine beſtimmte Begebenheit auf die andere folget, haben wir noch kein Recht, eine allgemeine Regel zu bilden und vorauszuſagen, was in ähnlichen Fällen geſchehen wird, da es mit Recht für eine unverzeihliche Uebereilung angeſehen werden müſste, aus einer einzelnen Erfahrung, ſie ſei auch noch ſo bewährt und gewiſs. über den ganzen Lauf der Natur zu urtheilen. Allein, wenn eine Begebenheit allezeit, in allen Fällen, mit einer andern in Zuſammenhange war, ſo machen wir uns nicht länger ein Bedenken, die andere bei Erſcheinung der erſtern zu erwarten, und

diejenige Schlufsart anzuwenden, die uns allein von Thatfachen und einem Dafein überzeugen kann. Wir nennen alsdann den einen Gegenftand Urfache, und den andern die Wirkung, und fetzen voraus, dafs es eine Verknüpfung zwifchen beiden, und eine Kraft in dem einen giebt, wodurch er den andern regelmäfsig hervorbringt, und dadurch mit der gröfsten Gewifsheit und Nothwendigkeit wirket.

So fcheint es dann, als wenn diefer Begriff einer nothwendigen Verknüpfung unter den Begebenheiten durch eine Anzahl ähnlicher Wahrnehmungen von der beharrlichen Verbindung derfelben entftehe. Er wird durch keinen einzelnen Fall, der in diefen Wahrnehmungen vorkommt, gegeben, wenn man ihn auch von allen Seiten und aus allen Gefichtspunkten betrachtet. Es ift aber auch in einer Anzahl diefer Fälle nichts, was von einem einzelnen Falle unterfchieden wäre, da wir die völlige Aehnlichkeit derfelben vorausfetzen, aufser

nur

nur dieſs, daſs der Verſtand bei Wiederhohlung ähnlicher Fälle durch die Gewohnheit beſtimmt wird, bei Erſcheinung der einen Begebenheit ihre gewöhnliche Begleiterin zu erwarten, und zu glauben, ſie werde zur Wirklichkeit kommen. Dieſe Verknüpfung alſo, welche wir in dem Gemüthe fühlen; der gewohnte Uebergang der Einbildungskraft von einem Gegenſtande zu ſeinem gewöhnlichen Gefährten, iſt die Empſindung oder der Eindruck, aus welchem wir den Begriff einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung bilden. Etwas anderes läſst ſich in dieſem Falle nicht denken; man betrachte ihn von allen Seiten, und man wird keinen andern Urſprung dieſes Begriffes entdecken können. Er beruhet nur allein auf dem Unterſchiede zwiſchen einem Falle, von welchem wir den Begriff einer Verknüpfung nicht erhalten können, und zwiſchen einer Vielheit von ähnlichen Fällen, wodurch er gegeben wird. Wenn ein Menſch das erſte Mal die Mittheilung der Bewegung durch Anſtoſs wahrnahm, z. B. bei zwei Billiardkugeln; ſo konnte er nicht

urtheilen, die eine Begebenheit sei verknüpft, sondern nur, sie sei mit der andern verbunden. Nachdem er mehrere Fälle dieser Art beobachtet hat, dann urtheilet er erst, dass sie verknüpft sind. Welche Veränderung ist nun vorgegangen, welche diesen neuen Begriff einer Verknüpfung verursachte? Keine, als dass er jezt empfindet, diese Begebenheiten sind nun in seiner Einbildungskraft verknüpft, und dass er sich nun bestimmt fühlet, die Existenz des Einen aus der Erscheinung des andern zu schliessen. Wenn wir also sagen, ein Gegenstand ist mit dem andern verknüpft, so bedeutet es nur so viel, dass sie in unserm Denkvermögen eine Verknüpfung bekommen haben, und nun den Schluss möglich machen, wodurch das eine von der Existenz des andern einen Beweisgrund abgiebt. Dieser Schluss enthält freilich etwas Ausserordentliches, aber er scheint doch auf hinlängliche Evidenz gegründet zu sein. Die Gewissheit desselben kann durch kein allgemeines Misstrauen in den Verstand, oder durch skeptische Zweifel über die Neuheit und auffallende Beschaffenheit

heit eines Resultates geschwächt werden. Keine Resultate können dem Skepticismus willkommner sein, als solche, welche die Schwäche und die engen Gränzen des menschlichen Verstandes in ein helles Licht setzen.

Kann wohl ein stärkerer Beweis aus Thatsachen von der auffallenden Unwissenheit und Schwäche des Verstandes gegeben werden, als der gegenwärtige? Denn in der That ist je ein Verhältniss zwischen Gegenständen, welches zu erkennen uns interessiren kann, so ist es das, der Ursache und der Wirkung. Hierauf gründen sich alle unsere Schlüsse über das Dasein eines Dinges, oder über Thatsachen. Vermittelst desselben erlangen wir nur allein Gewissheit in Ansehung derjenigen Gegenstände, welchen weder Sinne noch Gedächtniss den Beglaubigungsschein der Gegenwart geben. Der einzige unmittelbare Nutzen aller Wissenschaften bestehet darin, uns zu belehren, wie wir künftige Begebenheiten durch ihre Ursachen bestimmen und einrichten sollen. Unsere Gedanken und Untersuchungen beziehen sich also jeden Augenblick

blick auf dieses Verhältnifs. Gleichwohl sind unsere Begriffe davon so unvollkommen, dafs wir unmöglich eine andere passende Definition von einer Ursache geben können, als eine, die von Etwas Aeufsern und Fremdartigen abgezogen ist. Aehnliche Gegenstände stehen allezeit mit ähnlichen in Verbindung. Diefs ist eine Sache der Erfahrung. Dem zu Folge können wir eine Ursache so erklären: Sie ist ein Gegenstand, auf welchen ein anderer folget, und zwar so, dafs alle Gegenstände, welche dem ersten ähnlich sind, alle dem zweiten ähnliche Gegenstände zur Folge haben; oder mit andern Worten, Ursache ist da, wo der zweite Gegenstand nicht existieren würde, wenn der erste nicht gewesen wäre. Die Erscheinung der Ursache leitet den Verstand allezeit durch einen Uebergang, den die Gewohnheit bestimmt, auf den Begriff der Wirkung. Auch davon haben wir eine Erfahrung. Dieser Erfahrung gemäfs können wir noch eine andere Erklärung von der Ursache aufstellen, und sagen: sie ist ein Gegen-

stand,

ſtand, auf den ein anderer folgt, und deſſen Erſcheinung das Denken allezeit auf den andern hinleitet. Ob nun gleich dieſe Definitionen aus fremden auſserweſentlichen Umſtänden der Urſache genommen ſind, ſo können wir doch dieſem Mangel nicht abhelfen, oder die Definition zu dem Grade der Vollkommenheit erheben, daſs ſie das Moment der Urſache ausdrückte, welches ſie mit ihrer Wirkung in Verknüpfung ſezt. Wir haben keinen Begriff von dieſer Verknüpfung, ja wir können nicht einmal deutlich denken, was wir eigentlich verlangen, wenn wir die Vorſtellung von derſelben ſuchen. Wir ſagen zum Beiſpiel, die Erzitterung dieſer Seite iſt die Urſache von dieſem einzelnen Tone. Was bedeutet nun eigentlich dieſes Urtheil? Entweder: Dieſe Erzitterung hat dieſen Ton zur Folge, und alle ähnliche Schwingungen haben ähnliche Töne zur Begleitung gehabt; oder: Auf dieſe Erzitterung erfolgte dieſer Ton, und bei Erſcheinung des Einen anticipirt

der

der Verstand die Empfindung, und bildet unmittelbar eine Vorstellung von dem Zweiten. Wir mögen das Verhältniss der Ursache und Wirkung aus diesem oder jenem Gesichtspunkte betrachten; allein ein anderer Begriff, ausser dem angegebenen, ist nicht möglich *).

Wir

*) Nach diesen Erklärungen ist der Begriff von Kraft eben so gut ein relativer, als der von Ursache, beide haben Beziehung auf eine Wirkung, oder eine andere Begebenheit, welche mit etwas Vorhergehenden beständig vereinigt ist. Wenn wir den unbekannten Umstand eines Objektes betrachten, durch welchen der Grad oder die Grösse seiner Wirksamkeit bestimmt wird, so nennen wir das seine Kraft. Folglich ist nach dem Eingeständniss aller Philosophen, die Wirkung das Maass der Kraft. Hätten sie nun einen Begriff von der Kraft an sich selbst, warum sollten sie dieselbe nicht auch für sich messen können? Der Streit, ob sich die Kraft eines bewegten Körpers wie seine Geschwindigkeit oder wie das Quadrat derselben verhalte, dürfte

Wir wollen jezt, was wir in dieſem Abſchnitt geſagt haben, noch einmal kurz zu-

ſam-

dürfte dann nicht durch die Vergleichung ſeiner Wirkungen in gleichen und ungleichen Zeiten, ſondern durch unmittelbare Meſſung und Vergleichung entſchieden werden.

Was den häufigen Gebrauch der Worte, Macht, Kraft, Wirkſamkeit u. ſ. w. betrift, welche ſowohl in dem gemeinem Leben als in der Philoſophie alle Augenblicke vorkommen, ſo iſt er noch kein Beweis, daſs wir in einem einzelnen Falle das Princip der Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung kennen, oder den lezten Grund von dem Hervorbringen des einen Dinges durch das andere angeben können. So gemein auch dieſe Worte ſind, ſo hängt ihnen doch nur eine ſehr ſchwankende Bedeutung an; und die Begriffe, welche ſie bezeichnen, ſind ſehr ungewiſs und verwirrt. Kein Thier kann äuſsere Körper in Bewegung ſetzen, ohne das Gefühl eines Beſtrebens oder einer Anſtrengung (niſus); und jedes derſelben hat ein Gefühl oder eine Empfindung von dem Schlage oder Stoſse eines

äuſsern

sammenfassen. Ieder Begriff ist ein Abdruck von einem vorhergegangenen Eindruck oder Gefühle, und wo wir das nicht finden, da müssen wir uns überzeugen, dass kein Begriff vorhanden ist. In allen einzelnen Fällen von Wirkungen der Körper oder der Seele findet sich gar nichts, was den Eindruck von einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung erzeu-

äussern in Bewegung gesezten Körpers. Wir sind geneigt, diese Gefühle, die nur bloss animalisch sind, und von welchen wir a priori nichts folgern können, dennoch auf leblose Dinge überzutragen, und anzunehmen, dass sie ähnliche Empfindungen haben, wenn sie Bewegung mittheilen oder empfangen. Was diejenigen Thätigkeiten anbelangt, die ausgeübt werden, ohne dass ihnen der Begriff einer mitgetheilten Bewegung anhängt, so betrachten wir hier bloss die beständige erfahrungsmässige Verbindung der Begebenheiten, und da wir die auf Gewohnheit beruhende Verknüpfung der Begriffe empfinden, so tragen wir dieses Gefühl auf die Objekte über, da nichts gewöhnlicher ist, als den Körpern jede innere Empfindung beizulegen, welche sie veranlassen.

zeugen, und folglich den Begriff von dieſen Gegenſtänden geben könnte. Wenn aber viele gleichartige Fälle erſcheinen, und der nehmliche Gegenſtand immer einerlei Begebenheit zur Begleitung hat, ſo fangen wir an, den Begriff von Urſache und Verknüpfung in dem Bewuſstſein zu unterhalten. Wir bekommen alsdann ein neues Gefühl oder Eindruck, nehmlich die durch Gewohnheit beſtimmte Verknüpfung in dem Verſtande oder der Einbildungskraft zwiſchen dem einen Gegenſtande und ſeinem Gefährten; dieſes Gefühl iſt das Original von dem Begriff, den wir ſuchten. Denn da dieſer Begriff nicht von einem einzelnen Falle, ſondern von einer Anzahl ähnlicher entſtehet, ſo muſs ſein Entſtehen in dem Umſtande liegen, in welchem die Vielheit der Fälle von jedem individuellen verſchieden iſt. Nun iſt aber der einzige Umſtand, worin ſie verſchieden ſind, die gewöhnliche Verknüpfung oder der gewöhnliche Uebergang der Einbildungskraft von dem Einen zum Andern. In allen übrigen Rückſichten ſind ſie ähnlich.

Der erste Fall, wo wir sehen, dass der einen Billiardkugel (um noch einmal auf dieses oft gebrauchte Beispiel zurückzukommen) durch den Stoss einer andern Bewegung mitgetheilt wurde, ist jedem andern Falle, der uns jezt vorkommen kann, vollkommen ähnlich, ausser, dass wir das erstemal keine Begebenheit daraus folgern konnten, welches uns gegenwärtig nach einer so langen Reihe von gleichförmigen Erfahrungen möglich ist. Ich weiss nicht, ob der Leser mein Räsonnement leicht fassen wird. Sollte ich aber noch mehr darüber sagen, und es von mehreren Seiten in das Licht setzen, so müsste ich befürchten, die Sache nur noch dunkler und verwickelter zu machen. Wenn wir in dem abstrackten Denken so glücklich sind, einen gewissen Gesichtspunkt, der dabei statt findet, zu treffen, so können wir in der Aufklärung der Sache viel weiter kommen, als durch alle mögliche Beredsamkeit und Verschwendung an Worten. Diesen Gesichtspunkt zu fassen, sollte man sich alle Mühe geben, und die Blumen der Beredsamkeit für Gegen-

stände

stände versparen, bei denen sie besser angewendet sind.

Achter Abschnitt.

Von der Freiheit und Nothwendigkeit.

Erster Theil.

Man sollte vernünftiger Weise erwarten können, dass in denjenigen Fragen, welche seit dem Entstehen der Wissenschaft und der Philosophie, mit grosser Hitze abgehandelt und bestritten wurden, der Sinn aller dabei vorkommenden Ausdrücke zum wenigsten zur völligen Einhelligkeit bestimmt sei, und dass unsere Untersuchungen nach Verlauf von zwei tausend Iahren endlich von den Worten zu dem eigentlichen Gegenstand der Streitigkeit fortgehen könnten. Denn wie leicht muss es nicht scheinen, von den Ausdrücken, welche bei dem Denken gebraucht werden, genau bestimmte Definitionen zu geben, und diese, nicht aber den blossen Schall der

Worte, zum Gegenſtand der künftigen Unterſuchungen und Prüfungen zu machen? Allein, wenn wir die Sache etwas näher betrachten, ſo müſſen wir gerade das entgegengeſezte Reſultat ziehen. Aus dem Umſtande, daſs eine Streitigkeit ſo lange geführt worden, und noch unentſchieden fortdauert, können wir ſchon allein folgern, daſs hier in den Ausdrücken noch eine Zweideutigkeit liegen muſs, und daſs die Streitenden mit den Worten, deren ſie ſich bedienen, verſchiedene Begriffe verbinden. Denn da man, wie billig, vorausſezt, daſs die Vermögen des Gemüthes in allen Individuen von Natur gleichförmig ſind — ſonſt würde es das unnützeſte Geſchäft ſein, mit einem andern über eine Sache nachdenken oder ſtreiten — ſo wäre es unmöglich, daſs die Menſchen, wenn ſie den Worten einerlei Begriffe anhängten, ſo lange Zeit verſchiedener Meinung über einerlei Gegenſtand ſein könnten, zumal wenn ſie einander ihre Geſichtspunkte angeben, und von allen Seiten Gründe aufſuchen, welche ihnen den Sieg über ihre Gegner verſchaffen können. Es iſt wahr,

wenn

wenn Menſchen ſolche Fragen zu entſcheiden wagen, welche völlig auſser den Gränzen des Verſtandes liegen, z. B. die Entſtehung der Welt, die Einrichtung der Verſtandeswelt, oder des Geiſterreichs, ſo können ſie lange Zeit mit ihren Zwiſtigkeiten Luftſtreiche thun, ohne am Ende auf ein beſtimmtes Reſultat zu kommen. Allein wenn die Frage einen Gegenſtand des gemeinen Lebens oder der Erfahrung betrift, ſo ſollte man denken, nichts könnte die endliche Entſcheidung des Streites verhindern, als einige zweideutige Ausdrücke, welche die Gegner immer in einiger Entfernung halten, und ſie verhindern, einander die Hände zu reichen.

Dieſs war der Fall mit der ſo lange ſtreitigen Frage über Nothwendigkeit und Freiheit, und zwar auf eine ſo merkwürdige Weiſe, daſs, wo ich mich nicht gänzlich irre, wir finden werden, daſs alle Menſchen, ſowohl Gelehrte als Ungelehrte, zu allen Zeiten über dieſen Gegenſtand einig geweſen ſind, und daſs nur einige wenige verſtändliche Definitionen dem ganzen Streite auf

mal ein Ende hätten machen können. Ich gestehe, dieser Streit ist schon von allen Seiten so hitzig verfolgt worden, und hat die Philosophen in ein solches Labyrinth von unverständlichen Sophismen hineingeführet, daſs es kein Wunder ist, wenn ein verständiger Leser, um seine Ruhe nicht stöhren zu lassen, schon bei der Ankündigung einer solchen Untersuchung die Ohren zuhält, von welcher er weder Belehrung noch Unterhaltung erwarten kann. Aber die Seite der Streitfrage, die oben angegeben worden ist, kann vielleicht dazu dienen, die Aufmerksamkeit auf sie von neuem zu lenken, da sie das Interesse der Neuheit für sich hat, auf allen Fall die Entscheidung näher herbeizuführen verspricht, und die Bequemlichkeit des Lesens durch keinen dunkeln und verwickelten Ideengang zu stöhren drohet. Ich hoffe also, ich werde es einleuchtend machen, daſs alle Menschen zu jeder Zeit in der Lehre von der Freiheit und Nothwendigkeit einstimmig gewesen sind, wenn man nehmlich diese Worte in dem vernünftigen Sinne nimmt, welchen sie haben können,

und

und dafs die ganze Streitigkeit bis hieher nur in den Worten lag. Wir wollen mit einer Prüfung der Lehre von der Nothwendigkeit den Anfang machen.

Es wird allgemein eingeftanden, dafs die Materie in allen ihren Wirkungen durch eine nothwendige Kraft bewegt wird, und dafs jede natürliche Wirkung durch die Thätigkeit ihrer Urfache fo genau beftimmt ift, dafs keine andere Wirkung unter diefen befondern Umftänden entftehen kann. Die Richtung und der Grad jeder Bewegung ift durch die Gefetze der Natur mit folcher Strenge vorgezeichnet, dafs eher ein belebtes Wefen durch den Stofs zweier Körper entftehen, als der Grad und die Richtung der durch die Gefetze beftimmten Bewegung fich ändern würde. Um daher einen genau beftimmten Begriff von der Nothwendigkeit zu bilden, müffen wir unterfuchen, woher er entftehet, wenn wir ihn auf die Wirkungen der Körperwelt anwenden.

Es fcheint ausgemacht zu fein, dafs, wenn alle Scenen der Natur immer in fo weit

ſich änderten, daſs unter zwei Begebenheiten nicht die geringſte Aehnlichkeit ſtatt fände, ſondern jeder Gegenſtand völlig neu und ganz verſchieden von dem wäre, was ſonſt geſehen worden, wir in dieſem Falle ganz und gar keinen Begriff von Nothwendigkeit, oder einer Verknüpfung unter dieſen Gegenſtänden hatten erlangen können. Wir könnten unter dieſer Vorausſetzung ſagen: Ein Gegenſtand oder eine Begebenheit folgt auf die andere; aber nicht: ſie wird von der andern hervorgebracht. Das Verhältniſs zwiſchen Urſache und Wirkung müſste dann den Menſchen ganz unbekannt ſein. Alles Denken und alle Schlüſſe über die Wirkungen der Natur hätten von dem Augenblicke an ein Ende und die Sinne nebſt dem Gedächtniſs würden nur noch die einzigen Kanäle ſein, welche dem Verſtande die Erkenntniſs einer realen Exiſtenz verſchaffen könnten. Unſer Begriff von Nothwendigkeit und Kauſſalität entſtehet alſo lediglich von der wahrnehmbaren Einförmigkeit in den Wirkungen der Natur, wenn ähnliche Gegenſtände beſtändig mit einander verbun-

den ſind, und der Verſtand durch Gewohnheit beſtimmt wird, den einen aus der Erſcheinung des andern zu folgern. Dieſe zwei Umſtände machen allein die Nothwendigkeit aus, welche wir der Materie zuſchreiben. Auſser der regelmäſsigen Verbindung ähnlicher Gegenſtände, und der darauf beruhenden Folgerung des einen aus dem andern, haben wir keinen Begriff von Nothwendigkeit oder Verknüpfung.

Wenn es ſich daher erweiſen läſst, daſs alle Menſchen zu allen Zeiten, ohne allen Zweifel und alle Bedenklichkeit darin einig geweſen ſind, daſs dieſe beiden Momente in den willkührlichen Handlungen der Menſchen, und in den Wirkungen des Gemüthes ſtatt finden, ſo folgt nothwendig, daſs ſie in der Lehre von der Nothwendigkeit immer einverſtanden waren, und nur deswegen bisher darüber ſtritten, weil ſie einander nicht verſtanden. Was nun den erſten Punkt betrift, die beſtändige und regelmäſsige Verbindung ähnlicher Begebenheiten, ſo werden folgende Betrachtungen uns vielleicht Genüge

leisten. Man gestehet allgemein ein, dass unter den Handlungen der Menschen, unter allen Nationen und in allen Zeitaltern eine grosse Gleichförmigkeit angetroffen wird, und dass die menschliche Natur in ihren Principen und Wirkungen immer einerlei bleibet. Die nehmlichen Beweggründe bringen immer die nehmlichen Handlungen hervor, und die nehmlichen Wirkungen entspringen aus den nehmlichen Ursachen. Ehrgeiz, Habsucht, Selbstliebe, Eitelkeit, Freundschaft, Edelmuth, öffentlicher Geist, diese in verschiedenen Graden unter die Gesellschaft vertheilte Leidenschaften, waren von Anbegin der Welt, und sind jezt noch die Quelle aller Handlungen und Unternehmungen, welche unter den Menschen wahrgenommen werden. Will man die Gesinnungen, Neigungen und die Lebensweise der Griechen und Römer kennen lernen, so studiere man den Charakter und die Handlungen der Franzosen und Engländer. Man wird sich nicht weit von der Wahrheit entfernen, wenn man die Beobachtungen, wozu die leztern den Stoff gegeben haben, auf

auf die erstern überträget. Die Menschen bleiben sich an allen Orten und zu allen Zeiten so sehr gleich, daſs uns die Geschichte kein ganz neues oder auffallendes Faktum darstellet. Ihr beträchtlichster Nutzen bestehet nur darin, daſs sie die unveränderlichen, allgemeinen Principe der menschlichen Natur an das Licht ziehet, indem sie uns die Menschen unter einer grossen Mannichfaltigkeit von Umständen und Lagen darstellet, und die Materialien liefert, woraus wir Beobachtungen bilden, und die gewöhnlichen Triebfedern der Handlungen und des Betragens der Menschen kennen lernen. Diese Urkunden von Kriegen, Ränken, Faktionen und Revolutionen sind eben so viele Sammlungen von Erfahrungen, auf welche der Politiker oder Moralist die Principe seiner Wissenschaft gründet, eben so wie der Physiker, der über die Natur philosophieret, durch die Versuche, welche er mit den Pflanzen, Mineralien und andern Körpern anstellet, mit ihrer Natur bekannt wird. Die Aehnlichkeit zwischen der Erde, dem Wasser und Elementen, welche A r i s t o t e l e s und H i p p o c r a t untersuch-

ſuchten, und denen, die wir jezt beobachten, iſt gewiſs nicht kleiner, als unter den Menſchen, die Polybius und Tacitus ſchilderte, und denen, die jetzo die Erde bewohnen.

Wenn ein Reiſender aus fernen Ländern zurückkäme, uns von Menſchen erzählte, die keine Aehnlichkeit mit irgend einem uns bekannten hätten; von Menſchen, welche ganz rein von Habſucht, Ehrgeitz und Rache, kein anderes Vergnügen als Freundſchaft, Edelmuth und Theilnahme an dem Intereſſe der Geſellſchaft kennten: ſo würden dieſe Umſtände eben ſo viele Beweiſe von der Falſchheit der Erzählung ſein, und wir könnten ihn eben ſo ſicher der Lügen ſtrafen, als wenn er ſeine Beſchreibung mit Geſchichten von Centauren, Drachen, Wundern und Ebentheuern ausſtaffiert hätte. Wenn wir eine Erdichtung aus der Geſchichte verbannen wollen, ſo können wir keinen ſtärker überzeugenden Grund brauchen, als wenn wir beweiſen, die einer Perſon zugeſchriebenen Handlungen ſind dem Laufe der Natur

tur gerade entgegengesezt, und keine menschlichen Beweggründe konnten sie unter solchen Umständen zu einem solchen Betragen bestimmen. Die Wahrhaftigkeit des Quintus Kurtius wird sehr verdächtig, wenn er den übernatürlichen Muth des Alexanders beschreibt, wie er ganz allein wagte, grosse Haufen anzugreifen, oder wenn er seine übermenschliche Stärke erzählt, wodurch er ihnen zu widerstehen vermögend war. So gross ist die Geneigtheit, die Einförmigkeit der menschlichen Bestimmungsgründe und Handlungen sowohl, als der Wirkungen der Körperwelt allgemein anzuerkennen.

Daher wird eben die Erfahrung, die wir durch ein langes Leben, durch Mannichfaltigkeit der Geschäfte und Gesellschaften erwerben, für uns so wohlthätig, um die Principe der menschlichen Natur kennen zu lernen, und unser künftiges Betragen sowohl, als unsere Speculation durch sie zu leiten. An der Hand dieser Führerin erheben wir uns von der Wahrnehmung der Handlungen, Ausdrücke, ja sogar Geberden der Men-

schen

ſchen zur Erkentniſs ihrer Neigungen und Maximen, und ſteigen von dieſer Erkenntniſs wieder herab zur Beurtheilung ihrer Handlungen. Die allgemeinen Beobachtungen, welche ſich durch eine lange Reihe von Erfahrungen ſammlen, geben uns den Schlüſſel zur menſchlichen Natur, und lehren uns, alle Verwickelungen derſelben aufzulöſen. Der äuſsere Schein und Vorſpiegelungen betriegen uns nicht länger. Oeffentliche Erklärungen gelten nur für ein ſchönes Kolorit, die eigentlichen Beweggründe zu verdecken. Und obgleich der Tugend und der Ehre ihr Werth und Einfluſs nicht abgeſprochen wird, ſo darf man doch eine vollkommene Uneigennützigkeit, die man ſo oft vorſpiegelt, nie von groſsen Haufen und Geſellſchaften, ſelten von ihren Führern, kaum von einigen Individuen aus irgend einem Stande erwarten Allein, wenn es keine Einförmigkeit in den menſchlichen Handlungen gäbe; wenn jede Erfahrung von dieſen Gegenſtänden verſchieden und unregelmäſsig wäre, ſo könnte man gar keine allgemeinen Bemerkungen über Menſchen ſammlen, und die Erfah-

rungen würden zu keinem Zwecke dienen, wenn ſie auch der Verſtand noch ſo ſorgfältig geordnet hätte. Warum beſizt der alte Oekonom mehr Geſchicklichkeit in ſeinen Berufsarbeiten als der junge Anfänger? Iſt es nicht deswegen, weil es eine gewiſſe Einförmigkeit in den Wirkungen der Sonne, der Erde, des Regens zur Erzeugung der Pflanzen giebt, und die Erfahrung dem alten Geſchäftsmann die Regeln lehret, nach welchen ſie geleitet und beſtimmt werden.

Unterdeſſen dürfen wir doch nicht erwarten, als wenn dieſe Einförmigkeit der menſchlichen Handlungen ſich ſo weit erſtreckte, daſs alle Menſchen unter den nehmlichen Umſtänden, allezeit auf die nehmliche Weiſe handelten, ohne die Verſchiedenheit der Charaktere, Vorurtheile und Meinungen in Anſchlag zu bringen. Nirgends findet man in der Natur eine ſolche Einförmigkeit, die ſich auf das Beſondere und Individuelle erſtreckt. Im Gegentheil werden wir durch die Beobachtung der Abweichungen in dem Betragen verſchiedener Menſchen in den

Stand

Stand gesezt, eine grösſere Mannichfaltigkeit von Maximen zu abſtrahieren, welche noch immer von einem beſtimmten Grad der Einförmigkeit und Regelmäſsigkeit zeuchen.

Waren die Sitten der Menſchen zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Ländern anders? Wir lernen daraus den mächtigen Einfluſs der Gewohnheit und Erziehung, welche das menſchliche Gemüth von Iugend auf wie Thon bildet, und es zu einem beſtändigen und feſten Charakter ſtimmet. Weicht die Aufführung und das Betragen des einen Geſchlechts von dem des andern ſehr ab? Nun ſo werden wir mit den verſchiedenen Charakteren bekannt, welche die Natur in die Geſchlechter gelegt hat, und mit ſo viel Regelmäſsigkeit erhält Sind die Handlungen einer Perſon in den verſchiedenen Perioden des Lebens von der Iugend bis zum Alter auf mannichfaltige Weiſe modificieret? Eben dieſs giebt uns Anlaſs, viele allgemeine Beobachtungen über den ſtufenweiſen Wechsel unſrer Gefühle und Neigungen und die verſchiedenen Maximen zu machen, welche in die-

dieſem oder jenem Alter den ſtärkſten Einfluſs haben. Selbſt die Charaktere, welche jedem Individuum eigenthümlich ſind, richten ſich in ihren Einwirkungen nach einförmigen Geſetzen; ſonſt könnte uns die Bekanntſchaft mit Perſonen und die Beobachtung ihres Betragens, niemals ihre Neigungen entdecken laſſen, und zur Beſtimmung unſeres Verhaltens gegen ſie Anleitung geben.

Ich räume die Möglichkeit ein, daſs es Handlungen gebe, welche in keinem regelmäſsigen Zuſammenhange mit einigen bekannten Beweggründen zu ſtehen ſcheinen, und von allen Regeln des Betragens, welche irgend wann zur Regierung der Menſchen feſtgeſezt waren, Ausnahmen ſind. Wollen wir aber gerne wiſſen, was man von ſolchen unregelmäſsigen und auſserordentlichen Handlungen urtheilen ſoll, ſo müſſen wir die Meinungen betrachten, die in Anſehung ſolcher Erſcheinungen gehegt werden, welche in dem Laufe der Natur und in den Wirkungen der äuſsern Gegenſtände vorkommen. Nicht alle Urſachen ſind mit ihren gewöhn-

lichen Wirkungen auf einerlei gleichförmige Weise verknüpft. Es ist eben so möglich, dass ein Künstler, welcher die leblose Materie bearbeitet, seinen Zweck verfehlet, als der Staatsmann, der das Betragen der empfindenden und denkenden Wesen lenket.

Der gemeine Mann, der die Dinge nach ihrem ersten Anschein beurtheilet, schreibt die Ungewissheit des Erfolges einer solchen Ungewissheit der Ursachen zu, welche machet, dass sie ihre gewöhnliche Wirkung verfehlen, wenn gleich kein Hinderniss ihrer Wirksamkeit im Wege stehet. Allein da die Philosophen beobachtet haben, dass fast in jedem Theil der Natur eine unendliche Menge von Triebfedern und Principen enthalten ist, welche wegen ihrer Feinheit oder Entfernung verborgen sind, so finden sie es zum wenigsten denkbar, dass der Widerstreit der Begebenheiten nicht von einer Zufälligkeit in der Ursache, sondern von der verborgenen Wirkung einiger entgegengesezten Ursachen entspringen könne. Diese Möglichkeit wird durch weitere Beobachtungen zur Gewissheit

heit, wenn ſie nach genauerer Unterſuchung bemerken, daſs entgegengeſezte Wirkungen auf entgegengeſezte Urſachen hinweiſen, und darin ihren Grund haben. Wenn eine Wand- oder Taſchenuhr ſtille ſtehet, ſo kann der Bauer keinen beſſern Grund angeben, als daſs ſie gewöhnlich nicht richtig gehet. Aber der Künſtler bemerkt ſehr leicht, daſs die Kraft der Springfeder oder der Pendel immer den nehmlichen Einfluſs auf die Räder hat, der aber vielleicht jezt deswegen verhindert wird, weil ein Staubkörnchen die ganze Bewegung in Stockung bringt. Aus der Beobachtung verſchiedener ähnlicher Beiſpiele dieſer Art, ziehen die Philoſophen die Regel, daſs die Verknüpfung zwiſchen den Urſachen und Wirkungen immer gleich nothwendig iſt, und daſs die ſcheinbare Unregelmäſsigkeit in einigen Beiſpielen von der verborgenen Entgegenwirkung entgegengeſezter Urſachen herrühret.

So iſt es zum Beiſpiel in dem menſchlichen Körper, wenn die gewöhnlichen Symptome der Geſundheit oder Krankheit unſere

Erwartungen täuſchen; wenn Arzneien nicht ihre gewöhnlichen Kräfte äuſsern; wenn unregelmäſsige Veränderungen aus einer beſondern Urſache entſpringen. Dieſe Fälle ſetzen den Arzt und Philoſophen nicht in Erſtaunen, und führen ihn nicht in Verſuchung, die Nothwendigkeit und Einförmigkeit derjenigen Principe im Allgemeinen zu läugnen, durch welche das animaliſche Leben beſtimmt wird. Denn ſie wiſſen, daſs der menſchliche Körper eine ſehr zuſammengeſezte Maſchine iſt; daſs viele geheime Kräfte in ihm verwebt ſind, welche über unſere Faſſung gehen; daſs die Wirkungen deſſelben ſehr oft ungewiſs und trüglich ſcheinen müſſen; und daſs alſo die unregelmäſsigen Begebenheiten, welche äuſserlich wahrgenommen werden, gar keinen Beweis abgeben, als wenn die Geſetze der Natur in ihren innern Wirkungen und Beſtimmungen nicht mit der gröſsten Regelmäſsigkeit beobachtet würden.

Wenn der Philoſoph conſequent denken will, ſo muſs er die nehmliche Maxime bei den Handlungen und Willensbeſtimmungen eines

eines verſtändigen Weſens anwenden. Diejenigen, welche jeden beſondern Umſtand in dem Charakter und der Lage der Menſchen kennen, können ſehr oft auch von den unregelmäſsigſten und unerwarteſten Entſchlüſſen derſelben Rechenſchaft ablegen. Eine Perſon von gefälliger Gemüthsart giebt eine mürriſche Antwort; allein ſie hatte Zahnweh, oder noch nicht geſpeiſet. Ein träger einfältiger Menſch äuſsert eine ungewöhnliche Lebhaftigkeit in ſeinem Betragen; ein unerwartetes groſses Glück war ihm zugeſtoſsen. Und wenn auch, wie zuweilen der Fall iſt, eine Handlung einer Perſon erſcheint, welche ſie ſelbſt, oder andere aus keiner beſondern Urſache erklären können, ſo wiſſen wir ja ſchon im Allgemeinen, daſs die Charaktere der Menſchen bis auf einem gewiſſen Grad unbeſtändig und unregelmäſsig ſind. Das iſt einigermaſsen der allgemeine Charakter der menſchlichen Natur, wenn er gleich zuweilen auf gewiſſe Perſonen vorzüglich anwendbar iſt, welche für ihr Betragen keine feſte Regel vorgeſezt haben, ſondern ſich in einem beſtändigen Kreiſe von Laune und Un-

beſtändigkeit herumdrehen. Ungeachtet dieſer anſcheinenden Unregelmäſsigkeiten können doch die innern Principe und Beſtimmungsgründe eben ſo gut gleichförmig wirken, als man annimmt, daſs Winde, Regen, Wolken und andere Veränderungen des Wetters nach beſtimmten Urſachen erfolgen, obgleich die lezteren durch den menſchlichen Scharfſinn und Forſchungsgeiſt nicht leicht entdeckt werden können.

Es iſt alſo nicht nur einleuchtend, daſs der Zuſammenhang zwiſchen den Beweggründen und den willkührlichen Handlungen eben ſo regelmäſsig und gleichförmig iſt, als die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung in der ganzen Natur, ſondern auch, daſs er unter den Menſchen allgemein anerkannt wird, und niemals, weder in dem gemeinen Leben, noch in der Philoſophie ein Gegenſtand des Streites war. Da wir nun aus der vergangenen Erfahrung Folgerungen in Anſehung des Künftigen herleiten, und ſchlieſsen, daſs Gegenſtände, welche wir immer mit einander verbunden fanden, auch

allezeit verknüpft sein werden, so wird es vielleicht unnöthig scheinen, zu beweisen, dass die erfahrungsmässige Gleichförmigkeit in menschlichen Handlungen eine Quelle ist, woraus wir in Ansehung ihrer Schlüsse ziehen. Wir wollen aber doch bei diesem Punkt noch etwas verweilen, um die Sache von mehreren Seiten in ein grösseres Licht zu setzen.

Die wechselseitige Abhängigkeit der Menschen in allen gesellschaftlichen Verhältnissen ist so gross, dass kaum eine menschliche Handlung gefunden wird, welche an sich selbst vollständig ist. Es kann keine ohne Rücksicht auf fremde Handlungen, welche erforderlich sind, um sie der Absicht des Handelnden vollkommen entsprechend zu machen, zu Stande gebracht werden. Der ärmste Künstler, der ohne Gehülfen arbeitet, erwartet doch zum wenigsten den Schutz der Obrigkeit, um sich den Genuss der Früchte seiner Arbeit zu sichern. Er verspricht sich auch Käufer zu finden, wenn er seine Waaren auf den Markt bringt, und sie um einen billigen Preiss ausbietet; das Geld, welches

er dadurch gewinnt, glaubt er, wird ihn in den Stand ſetzen, andere Menſchen zu beſtimmen, um ſeinen zur Erhaltung des Lebens nothwendigen Bedürfniſſen abzuhelfen. Je mehr die Verhältniſſe der Menſchen ſich erweitern, und je verwickelter ihr Gewerbe mit andern wird, eine deſto gröſsere Mannichfaltigkeit von willkührlichen Handlungen nehmen ſie in ihre Plane und Entwürfe auf, und ſie erwarten dieſelben von ihren eigenthümlichen Beweggründen, um mit ihren eignen zu einem Zweck gemeinſchaftlich zu wirken. In allen dieſen Schlüſſen nehmen ſie ihre Maaſsregeln aus der vorigen Erfahrung her, ſo wie ſie das nehmliche bei ihren Urtheilen über äuſsere Gegenſtände thun, und ſie glauben feſte, daſs die Wirkungsweiſe der Menſchen eben ſo wohl, als der Elemente, ſo wie ſie dieſelbe immer beobachtet haben, unveränderlich fortdauern werde. Ein Manufakturiſt rechnet bei Vollendung eines Werks eben ſo gut auf die Thätigkeit ſeiner Arbeiter, als auf die Werkzeuge, die er dazu brauchet, und das Fehlſchlagen ſeiner Erwartung würde ihn auf der einen Seite

nicht

nicht weniger in Verlegenheit setzen, als auf der andern. Kurz, die erfahrungsmäſsigen Schlüſſe und Folgeruugen in Anſehung fremder Handlungen greifen ſo ſehr in das menſchliche Leben ein, daſs kein Menſch, ſo lange er im wachenden Zuſtande iſt, derſelben entbehren kann. Sollten wir alſo keinen Grund zu der Behauptung haben, daſs die Menſchen in der Lehre von der Nothwendigkeit, nach der vorhergegebenen Erklärung, zu allen Zeiten einig geweſen ſind?

Auch die Philoſophen haben in dieſer Sache niemals anders gedacht, als der gemeine Mann. Um nicht zu erwähnen, daſs faſt jede Handlung ihres Lebens dieſe Meinung vorausſezt, ſo giebt es ſelbſt nur wenige Zweige des ſpeculativen Wiſſens, mit welchen ſie nicht in weſentlichem Zuſammenhange ſtehet. Was würde aus der Geſchichte werden, wenn wir nach der Erfahrung, welche wir von Menſchen gemacht haben, kein Zutrauen zu dem Geſchichtſchreiber haben könnten? Wie könnte die Politik eine Wiſſenſchaft ſein, woferne die Geſetze und

Regierungsformen keinen einförmigen Einfluſs auf die Geſellſchaft hätten? Würde nicht die Moral grundloſs ſein, wenn die beſondern Charaktere keine gewiſſe und beſtimmte Kraft hätten, beſondere Geſinnungen hervorzubringen, und wenn dieſe Geſinnungen keine regelmäſsige Einwirkung auf Handlungen äuſserten? Wie könnte es nur uns einfallen, die Kritik auf einen Dichter oder geſchmackvollen Schriftſteller anzuwenden, wenn wir nicht beurtheilen könnten, ob das Betragen und die Geſinnungen der handelnden Perſonen bei ſolchen Charakteren, unter ſolchen Umſtänden, natürlich oder unnatürlich ſind? Es ſcheint daher beinahe eine Unmöglichkeit, eine Wiſſenſchaft oder Handlung von irgend einer Art zu ſeinem Zwecke zu wählen, ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, und die Folgerungen von Beweggründen auf die willkührlichen Handlungen, und vom Charakter auf das Betragen, anzuerkennen.

Wenn wir betrachten, wie genau die theoretiſche und moraliſche Evidenz in einander

ander gewebt ſind, und nur eine einzige Schluſsreihe ausmachen, ſo können wir in der That keinen Augenblick anſtehen, einzuräumen, daſs ſie beide von der nehmlichen Natur ſind, und von einerlei Princip entſpringen. Wenn ein Gefangener weder Geld noch ein geheimes Verſtändniſs hat, ſo entdeckt er die Unmöglichkeit ſeiner Flucht, er mag nun entweder die Hartnäckigkeit des Kerkermeiſters, oder die Mauern und Riegel, welche ihn einſchlieſsen, in Betrachtung ziehen; und verſucht er es, ſich in Freiheit zu ſetzen, ſo entſchlieſst er ſich lieber, an den Steinen und dem Eiſen der erſtern zu arbeiten, als auf das unbiegſame Gemüth des zweiten zu wirken. Wird eben derſelbe Gefangene zu dem Schaffot geführet, ſo ſiehet er ſeinen Tod eben ſo gewiſs, als eine unvermeidliche Folge von der Treue und Standhaftigkeit der Wache, als der Wirkung des Beils oder des Rades voraus. Sein Verſtand durchläuft eine beſtimmte Reihe von Vorſtellungen; die Weigerung der Soldaten in ſeine Flucht einzuwilligen; die Handlung des Scharfrichters; die Trennung des Kopfes vom Leibe; Verblu-

tung,

tung, Konvulsionen, Tod. Hier ist eine Kette von Schlüssen, deren Glieder Naturursachen und willkührliche Handlungen sind; allein der Verstand bemerkt keinen Unterschied zwischen ihnen, wenn er von dem einen Glied zum andern übergehet. Die Gewissheit der künftigen Begebenheit ist auch eben so stark, als wenn sie durch eine von dem, was wir Naturnothwendigkeit nennen, verknüpfte Reihe von Ursachen, mit Gegenständen in Zusammenhange stünde, welche den Sinnen und dem Gedächtniss gegenwärtig sind. Einerlei durch die Erfahrung wahrgenommene Verknüpfung hat eben den Einfluss auf den Verstand, wenn die verknüpften Gegenstände, Beweggründe, Willesthätigkeiten und äusere Handlungen, als wenn sie Körpergestalten und Bewegungen sind. Man kann die Nahmen dieser Dinge ändern; aber ihre Natur und ihre Wirkung auf den Verstand bleibt unveränderlich.

Wenn ein Mann, den ich als einen rechtschaffenen und wohlhabenden Mann kenne, mit dem ich in innigster Freundschaft lebe,

lebe, in mein Haus kommt, wo ich von meinen Bedienten umgeben bin, so bin ich fest überzeugt, dafs er mich vor seinem Weggehen nicht niederstoſsen wird, um mein silbernes Schreibzeug zu rauben. Ich befürchte diese Begebenheit eben so wenig, als, dafs mein neues auf festen Grund erbauetes Haus einfallen werde. Allein er kann ja von einem plötzlichen Wahnsinn überfallen sein, von dem ich nichts weiſs. Allein eben so möglich ist es auch, dafs ein Erdbeben plötzlich entstehen, und mein Haus vor meinen Augen zertrümmern kann. Ich werde daher die Voraussetzungen ändern und sagen: Ich weiſs mit Gewiſsheit, dafs er seine Hand nicht in das Feuer halten und warten wird, bis sie verzehret ist. Und das kann ich mit eben der Gewiſsheit voraussagen, als dafs er keinen Augenblick in der Luft schweben bleiben wird, wenn er sich zum Fenster hinaus stürzet, und keinen Widerhalt findet. Die Vermuthung eines verborgenen Wahnsinnes kann der erstern Begebenheit, welche allen bekannten Grundtrieben der menschlichen Natur so entgegen ist, nicht die geringste Möglich-

keit

keit geben. Wenn ein Mann ſeine Börſe voll Gold gegen Mittag auf dem Pflaſter von Charing-Croſs zurückläſst, ſo kann er eben ſo gut erwarten, daſs ſie wie eine Feder davon fliegen, als, daſs er ſie eine Stunde nachher unberührt wieder finden wird. Mehr als die Hälfte von den Räſonnements der Menſchen enthalten Folgerungen von eben der Beſchaffenheit, mit einem gröſsern oder kleinern Grade von Gewiſsheit, welche mit unſerer Erfahrung von dem gewöhnlichen Betragen der Menſchen unter ſolchen beſtimmten Umſtänden in Verhältniſs ſtehet.

Ich habe oft über die Urſache und Möglichkeit nachgedacht, warum die Menſchen, die zu jeder Zeit ohne alles Bedenken der Lehre von der Nothwendigkeit in ihren Handlungen und Urtheilen beiſtimmten, dennoch ſo viel Schwierigkeit fanden, ſie mit Worten anzuerkennen, und immer mehr Bereitwilligkeit zeigten, ſich zu der entgegengeſezten Meinung zu bekennen. Die Sache läſst ſich, wie ich glaube, auf folgende Weiſe erklären. Wenn wir die Wirkungen

der

der Körper und die Hervorbringung der Wirkung durch ihre Urſache unterſuchen, ſo findet es ſich, daſs alle unſere Erkenntniſsvermögen uns in der Erkenntniſs dieſes Verhältniſſes nicht weiter bringen, als bloſs dieſs zu beobachten, daſs beſtimmte Gegenſtände beſtändig mit einander verknüpft ſind, und daſs der Verſtand durch dieſe gewohnte Folge beſtimmt wird, nach der Erſcheinung des einen das Daſein des andern zu glauben. Allein obgleich dieſer Schluſs, ein Beweis von der menſchlichen Unwiſſenheit, das Reſultat der ſtrengſten Unterſuchung über dieſe Gegenſtände iſt, ſo fühlen ſich doch die Menſchen immer geneigt zu glauben, als wären ſie weiter in die Kräfte der Natur eingedrungen, und erkennten etwas von der nothwendigen Verknüpfung zwiſchen der Urſache und der Wirkung. Richten ſie hingegen ihre Aufmerkſamkeit auf die Wirkungen ihres eignen Gemüthes, und empfinden keine ſolche Verknüpfung zwiſchen den Beweggründen und den Handlungen, ſo glauben ſie daraus eine Verſchiedenheit derjenigen Wirkungen folgern zu

müſſen,

müſſen, welche von materialen Kräften, und derjenigen, welche von der Kauſſalität der Vorſtellungen entſpringen.

Allein, wenn wir einmal überzeuget ſind, daſs wir von dem Kauſalverhältniſſe, es ſei welches es wolle, nichts weiter erkennen, als die beſtändige Verbindung der Gegenſtände, und die darauf gegründete Folgerung des Verſtandes von dem Einen auf das Andere, und wenn wir finden, daſs dieſe beiden Momente nach dem allgemeinen Einverſtändniſs auch bei willkührlichen Handlungen ſtatt finden; ſo werden wir deſto leichter beſtimmt werden, die allen Urſachen anhängende Nothwendigkeit, die von einerlei Art iſt, auch hier anzuerkennen. Und obgleich dieſes Räſonnement, vermöge deſſen wir den Beſtimmungen des Willens Nothwendigkeit beilegen, den Syſtemen einiger Philoſophen widerſprechen mag, ſo werden wir doch nach einigem Nachdenken bemerken, daſs ſie nur den Worten, nicht den wirklichen Begriffen nach, anders denken. Die Nothwendigkeit in dem Sinne, als ſie hier genom-

genommen wird, iſt niemals geläugnet worden, und kann, meiner Meinung nach, von keinem Philoſophen geläugnet werden. Doch vielleicht meinet man, der Verſtand könne bei den Wirkungen der Körperwelt noch etwas mehr von dem Zuſammenhange zwiſchen Urſache und Wirkung, und eine Verknüpfung erkennen, welche in den willkührlichen Handlungen verſtändiger Weſen nicht ſtatt findet. Ob dem ſo ſei, oder nicht, kann nur durch eine Unterſuchung ausgemacht werden, und es liegt alſo dieſen Philoſophen ob, ihre Behauptung dadurch zu rechtfertigen, daſs ſie dieſe Nothwendigkeit erklären oder beſchreiben, und ſie in den Wirkungen der materialen Urſachen darſtellen.

Es dürfte überhaupt ſcheinen, als wenn die Menſchen die Unterſuchung über Nothwendigkeit und Freiheit von der unrechten Seite anfangen, wenn ſie von der Erörterung der Seelenvermögen, von dem Einfluſs des Verſtandes und den Handlungen des Willens ausgehen. Möchten ſie doch zuvor eine einfachere Frage ausmachen, nehmlich über

die Wirkungsart der Körper und der belebten unvernünftigen Natur, und den Versuch machen, ob sie hier einen andern Begriff von Kaussalität und Nothwendigkeit bilden können, als die beständige Verbindung der Gegenstände, und die dadurch bestimmte Folgerung des Verstandes von dem Einen auf den andern. Wenn diese Merkmale den ganzen Inhalt des Begriffs von Nothwendigkeit, welche wir uns in der Körperwelt denken, ausmachen; wenn sie in den Wirkungen des Gemüthes allgemein anerkannt werden; so ist der Streit zu Ende, oder man muss zum wenigsten eingestehen, dass er über diesen Punkt hinaus nur blosse Worte betreffe. So lange man aber zu voreilig annimmt, dass wir noch einen andern Begriff von Kaussalität und Nothwendigkeit in Ansehung der äussern Gegenstände haben, und zur nehmlichen Zeit nichts weiter in den willkührlichen Handlungen des Gemüths bemerken kann, so fällt alle Möglichkeit hinweg, die Frage mit völliger Bestimmtheit zu entscheiden, weil man von einer so irrigen Voraussetzung ausgehet. Das einzige vernünftige Mittel, uns vor Täu-

schun-

ſchungen zu hüten, iſt, daſs wir höher aufſteigen, die engen Gränzen unſers Wiſſens in Beziehung auf materiale Urſachen unterſuchen, und uns überzeugen, daſs wir nichts weiter davon erkennen, als die beſtändige Verbindung und die daraus flieſsende Folgerung, deren wir oben erwähnt haben. Wir werden vielleicht die Bemerkung machen, daſs wir mit Schwierigkeit dahin gebracht werden, dem menſchlichen Verſtande ſo enge Gränzen zu ſetzen: allein wenn es zur Anwendung dieſer Lehre auf die Handlungen des Willens kommt, ſo muſs dieſe Abneigung verſchwinden. Denn da es in die Augen ſpringt, daſs ſie in regelmäſsigem Zuſammenhange mit Beweggründen, Umſtänden und Charakteren ſtehen; da wir immer von dem einen auf das andere ſchlieſsen, ſo ſind wir genöthiget, dieſe Nothwendigkeit auch mit Worten anzuerkennen, welche wir ſchon in allen unſern Ueberlegungen, in dem Betragen und Verhalten unſers Lebens eingeſtanden haben *).

 Doch

*) Es läſst ſich noch eine andere Urſache angeben, warum die Lehre von der Freiheit die Ober-

Doch wir wollen fortfahren, die entgegengeſezten Meinungen über den ſtrittigſten Gegen-

Oberhand bekommen hat, nehmlich eine falſche Empfindung oder ſcheinbare Erfahrung von Freiheit oder Gleichgültigkeit in einigen Handlungen. Die Nothwendigkeit irgend einer Wirkung, ſowohl eines Körpers als eines verſtändigen Weſens, iſt, wenn man ſich genau ausdrückt, keine Eigenſchaft in dem wirkenden, ſondern in einem denkenden Weſen, welches die Wirkung betrachtet, und beſtehet hauptſächlich in der Beſtimmung der Gedanken deſſelben, die Exiſtenz dieſer Wirkung von einem vorhergehenden Gegenſtande zu folgern, ſo wie Freiheit, im Gegenſatz der Nothwendigkeit, nichts anders iſt, als der Mangel dieſer Beſtimmung, und ein Gefühl von einer gewiſſen Ungebundenheit oder Gleichgültigkeit, wenn wir von dem Begriff eines Gegenſtandes zu den eines andern darauf folgenden übergehen oder nicht übergehen. Nun bemerken wir, daſs wir in der Reflexion über menſchliche Handlungen ſelten dieſe Gleichgültigkeit fühlen, da wir ſie gemeiniglich mit einem beträchtlichen Grad von Gewiſsheit aus ihren Beweggründen und aus den Nei-

Gegenſtand der am meiſten beſtrittenen Wiſſenſchaft, der Metaphyſik, ich meine die

 Lehre

Neigungen des Handelnden folgern können. Allein es iſt doch oft der Fall, daſs wir etwas Aehnliches empfinden, wenn wir die Handlungen ſelbſt verrichten. Und da ähnliche Gegenſtände leicht mit einander verwechſelt werden, ſo hat man dieſes für einen demonſtrativen und unmittelbaren Beweis von der Freiheit des Menſchen angeſehen. Wir fühlen, daſs unſere Handlungen in den meiſten Fällen unſerm Willen unterworfen ſind, aber wir bilden uns ein, zu empfinden, daſs der Wille ſelbſt keiner andern Beſtimmung untergeordnet iſt, weil, wenn uns die Abläugnung deſſelben zum Beweiſe aus Thatſachen auffodert, wir fühlen, daſs der Wille uns leicht nach jeder Richtung beſtimmet, und eine Vorſtellung von ſich ſelbſt (einem Wollen, velleitas, wie es die Schule nennt) hervorbringt, ſelbſt in der Richtung, zu welcher er nicht entſchloſſen war. Wir überreden uns, daſs dieſe Vorſtellung, oder ſchwache Willensbeſtimmung hätte zu dieſer Zeit in dem Subjekte ſelbſt zur wirklichen Ausführung kommen können; denn ſollte es geläug-

Lehre von Freiheit und Nothwendigkeit zu vereinigen. Es werden nicht viel Worte nöthig ſein, um zu beweiſen, daſs alle Menſchen zu allen Zeiten über Freiheit ſowohl, als Nothwendigkeit einig waren, und der ganze Streit in dieſer Rückſicht bis hieher blos Worte betraf. Denn was verſtehet man unter Freiheit, wenn man ſie auf willkühr-

liche

läugnet werden, ſo finden wir bei einer zweiten Probe, daſs es gegenwärtig würklich geſchehen kann. Wir bedenken nicht, daſs das phantaſtiſche Verlangen, unſere Freiheit zu zeigen, hier der Beſtimmungsgrund dieſer Handlung iſt. Und es ſcheint ausgemacht zu ſein, daſs ein Zuſchauer gemeiniglich unſere Handlungen aus unſern Beweggründen und Charakter ſchlieſsen kann, ſo ſehr wir auch Freiheit in uns empfinden; und wo er auch das nicht kann, ſo ſchlieſst er doch im Allgemeinen, daſs er es würde thun können, wenn er mit jedem Umſtand unſerer Lage, unſeres Temperaments, und mit den geheimſten Quellen unſerer Anlagen und Neigungen vollkommen bekannt wäre. Dieſs macht ja aber zufolge der vorhergegangenen Betrachtung, das Weſentliche der Nothwendigkeit aus.

liche Handlungen beziehet? Gewiſs, wir können damit nicht meinen, daſs die Handlungen ſo wenig Zuſammenhang mit den Beweggründen, Neigungen und Umſtänden haben, daſs ſie nicht mit einem gewiſſen Grad von Einförmigkeit aus den lezten erfolgen, oder keine Folgerung von dem Einen auf das Daſein des Andern veranlaſſen ſollten.

Denn das ſind ganz klare und allgemein anerkannte Thatſachen. Ereiheit kann alſo nichts anders bedeuten, als das Vermögen, nach den Beſtimmungen des Willens zu handeln oder nicht zu handeln, das heiſst, wir können thätig ſein, oder in Ruhe bleiben, je nachdem wir uns zu dem einen oder dem andern entſchlieſsen. Nun geſtehet man allgemein ein, daſs dieſe hypothetiſche Freiheit jedem Menſchen zukommet, der nicht ein Gefangener oder in Ketten iſt. Hier iſt alſo kein Grund zu irgend einer Streitigkeit.

Welche Erklärung von Freiheit wir auch immer geben mögen, ſo ſollten wir doch zwei Punkte ſorgfältig beobachten;

einmal, daſs ſie mit der klaren Thatſache vereinbar ſei; zweitens, daſs ſie mit ſich ſelbſt übereinſtimme. Werden dieſe Punkte beobachtet, und die Erklärung zur verſtändlichen Deutlichkeit erhoben, ſo muſs es ſich, meiner Ueberzeugung nach, ausweiſen, daſs alle Menſchen in dieſem Punkte einſtimmig ſind.

Es wird allgemein eingeſtanden, daſs nichts exiſtieret, ohne eine Urſache, wovon das Daſein eines Dinges abhängt, und daſs der Zufall, wenn man die Sache ſtreng unterſuchet, ein bloſs negatives Wort iſt, welches keine wirkliche, in der Natur vorhandene Kraft anzeiget. Allein man meinet, einige Urſachen wären nothwendig, andere nicht nothwendig. Hier zeigt ſich nun der Vortheil der Definitionen. Man laſſe einen eine Urſache erklären, ohne als ein nothwendiges Merkmal der Definition die nothwendige Verknüpfung mit ihrer Wirkung aufzunehmen; man laſſe ihn den Urſprung dieſes Begriffes, der durch die Definition ausgedrückt wird, deutlich angeben; und ich

bin

bin fogleich geneigt, die ganze Streitigkeit aufzugeben. Allein wenn die obige Erklärung der Sache angenommen wird, fo ift das fchlechterdings unmöglich. Hätten die Gegenftände keine regelmäfsige Verknüpfung unter einander, fo würden wir niemals einen Begriff von Urfache und Wirkung erhalten haben. Diefe regelmäfsige Verknüpfung giebt dem Verftand den Stoff zu jener Folgerung, welche die einzige Verknüpfung ift, wovon wir einen Begriff haben. Wer aufser diefen Merkmalen eine Definition von der Urfache verfuchet, wird fich genöthiget fehen, entweder unverftändliche Ausdrücke, oder folche zu gebrauchen, welche mit dem Begriff fynonym find, welchen er erklären will *). Und wenn man die oben

*) So, wenn man von der Urfache diefe Erklärung giebt, fie fei dasjenige, was etwas hervorbringt, fo wird man leicht bemerken, dafs hervorbringen eben foviel bedeutet, als verurfachen. Wenn man ferner fagt, die Urfache ift dasjenige, wodurch ein Ding exiftieret, fo

gegebene Erklärung annimmt, ſo iſt die Freiheit, im Gegenſatz nicht des Zwanges, ſondern der Nothwendigkeit, einerlei mit dem Zufalle, von dem man doch allgemein zugiebt, daſs er keine Realität hat.

Zweiter Theil.

Es giebt bei philoſophiſchen Unterſuchungen keine gewöhnlichere und dabei tadelnswürdigere Art zu räſonniren, als wenn man einen Satz dadurch zu widerlegen ſuchet, daſs man gefährliche Folgen für Sittlichkeit und Religion von ihm behauptet. Wenn

ſezt man ſich dem nehmlichen Einwurfe aus. Denn was bedeutet das Wort: *wodurch*? Hätte man geſagt: die Urſache iſt dasjenige, *worauf ein Ding nach einer beſtändigen Regel exiſtieret*, ſo würde man die Ausdrücke verſtanden haben. Denn das iſt alles, was wir in dieſem Punkte erkennen. Dieſe Beſtändigkeit (*Regelmäſsigkeit*) iſt auch das weſentliche Merkmal von der Nothwendigkeit, und wir haben keinen andern Begriff davon.

Wenn eine Meinung auf Ungereimtheiten führet, ſo iſt ſie gewiſs falſch; aber es iſt nicht ausgemacht, daſs eine Meinung deswegen falſch ſei, weil ſie von gefährlichen Folgen iſt. Man ſollte ſich dieſer Art von Gründen ganz und gar enthalten, da ſie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, ſondern nur dazu dienen, die Perſon des Gegners verhaſst zu machen. Ich mache dieſe Bemerkung im Allgemeinen, ohne die Abſicht zu haben, für mich einen Vortheil daraus zu ziehen. Ich unterwerfe mich auch von dieſer Seite einer freien Prüfung, und glaube nichts zu wagen, wenn ich behaupte, daſs die Lehre ſowohl von der Freiheit als von der Nothwendigkeit in dem oben beſtimmten Sinne, nicht allein mit der Moralität verträglich, ſondern auch zu ihrer Begründung abſolut weſentlich iſt.

Es iſt eine gedoppelte Definition von der Nothwendigkeit möglich, zu Folge den zwei Erklärungen von Kauſſalität, deren Hauptmerkmal jener Begriff ausmacht. Die Nothwendigkeit beſtehet entweder in der

regelmäſsigen Verknüpfung ähnlicher Gegenſtände, oder in der Folgerung des Verſtandes von dem Einem auf den andern. Nun wird aber allgemein, obgleich nicht ausdrücklich, auf den Lehrſtühlen, auf den Kanzeln und in dem gemeinen Leben eingeſtanden, daſs Nothwendigkeit in dieſen beiden Bedeutungen (welche aber wirklich im Grunde einerlei ſind) dem menſchlichen Willen angehöret. Es iſt noch keinem Menſchen in den Sinn gekommen, zu läugnen, daſs wir in Anſehung der menſchlichen Handlungen Folgerungen ziehen können, und daſs ſich dieſe auf den erfahrungsmäſsigen Zuſammenhang ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen, Neigungen und Umſtänden gründen. Doch vielleicht ſind es noch zwei Punkte, in denen man noch nicht ganz einverſtanden iſt. Einmal, man will dieſer Eigenſchaft der menſchlichen Handlungen die Benennung der Nothwendigkeit nicht geben: Allein, um Worte iſt es uns nicht zu thun, ſo lange man nur die Bedeutung derſelben verſtehet. Zweitens, daſs man die Möglichkeit behaupten

will,

will, in den Wirkungen der Körperwelt noch etwas Mehreres zu entdecken. Allein dieſs kann, wie man eingeſtehen muſs, für die Religion und Moral keine Folgen haben, es ſei auch mit der Naturphiloſophie oder Metaphyſik beſchaffen, wie es wolle. Es iſt möglich, daſs wir miſsverſtanden werden, wenn wir behaupten, daſs es keinen andern Begriff von irgend einer Nothwendigkeit oder Verknüpfung in den Handlungen des Gemüthes giebt; aber ſo viel iſt gewiſs, wir behaupten von dieſen Handlungen nichts, was nicht jeder annimmt, und ohne Bedenken eingeſtehet. Wir ändern nicht einen einzigen Punkt in dem angenommenen orthodoxen Syſtem in Anſehung des Willens, ſondern nur in demjenigen, welches ſich auf materiale Gegenſtände und Urſachen beziehet. Was kann daher wohl unſchuldiger ſein, als dieſe Lehre?

Da ſich alle Geſetze auf Belohnungen und Beſtrafungen gründen, ſo wird als Grundſatz vorausgeſezt, daſs dieſe Beweggründe einen regelmäſsigen und einförmigen

Ein-

Einfluſs auf das Gemüth haben, und ſowohl zu guten Handlungen beſtimmen, als von böſen abhalten. Man nenne dieſen Einfluſs wie man will; aber da er gewöhnlicherweiſe mit der Handlung verknüpft iſt, ſo muſs er als eine Art von Kauſſalität und als ein Beiſpiel von derjenigen Nothwendigkeit angeſehen werden, welche wir hier feſtſetzen wollten.

Der einzige eigentliche Gegenſtand von Haſs oder Rache iſt eine Perſon, oder ein mit Verſtand und Bewuſstſein verſehenes Weſen. Wenn einige criminelle oder beleidigende Handlungen jene Leidenſchaften erregen, ſo geſchiehet es blos wegen der Beziehung oder Verknüpfung mit einer Perſon. Die Handlungen ſind ihrer Natur nach augenblicklich und vergänglich, und daher können weder die guten zur Ehre, noch die böſen zur Schande der Perſon gereichen, woferne ſie nicht aus einer Urſache in dem Charakter und der Gemüthsbeſchaffenheit derſelben entſpringen. Die Handlungen ſelbſt mögen tadelnswürdig ſein, ja mit allen

Regeln

Regeln der Sittlichkeit und Religion ſtreiten; allein die Perſon iſt für ſie nicht verantwortlich. Da ſie von keiner beſtändigen und beharrlichen Beſtimmung in ihm herrühren, und auch nichts von dieſer Beſchaffenheit zurücklaſſen, ſo kann aus bloſser Rückſicht auf ſie der Handelnde unmöglich ein Gegenſtand der Strafe oder Rache werden. Zufolge dem Grundſatze, welcher Nothwendigkeit und folglich auch Urſachen läugnet, iſt ein Menſch nach Begehung des abſcheulichſten Verbrechens eben ſo rein und unbefleckt, als in dem erſten Augenblick ſeines Lebens, und ſeine Handlungen haben nicht die geringſte Beziehung auf ſeinen Charakter, weil ſie aus dieſem nicht entſpringen. Man kann alſo von der Bosheit der Handlungen nicht auf die Verderbtheit des Charakters ſchlieſsen.

Man tadelt die Menſchen nicht wegen ſolcher Handlungen, welche ſie aus Unwiſſenheit oder Zufall thun, die Folgen mögen auch ſein, wie ſie wollen. Warum? doch nur deswegen, weil die Gründe dieſer Handlungen nur augenblicklich ſind, und ſich in

diesen allein verliehren. Diejenigen menschlichen Handlungen werden weniger getadelt, welche aus Uebereilung ohne Absicht ausgeführet werden, als solche, bei welchen Ueberlegung vorhergegangen ist. Aus welchem Grunde urtheilet man so, wenn es nicht deswegen geschiehet, weil ein hitziges Temperament, ob es gleich eine beständige Ursache und Princip in dem Gemüthe ist, doch nur in Zwischenräumen wirksam ist, und auf den ganzen Charakter keinen Einfluss hat? Ferner wischt die Reue jede Schuld ab, wenn sie mit einer Besserung der Sitten und des Lebens begleitet ist. Wie kann man davon einen andern Grund angeben, als dass die Handlungen nur dadurch einen Menschen sträflich machen, in so fern sie einen Beweis von sträflichen Grundsätzen des Gemüthes abgeben, und dass, wenn sie nach einer Aenderung jener aufhören, diesen Beweis zu liefern, sie auch nicht mehr sträflich sind. Ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, könnten sie aber das nicht hinlänglich beweisen, und folglich auch nicht strafwürdig sein.

Aus

Aus eben dieſen Gründen und auf eine eben ſo leichte Weiſe läſst es ſich beweiſen, daſs die Freiheit in dem oben erklärten Sinne, in welchem alle Menſchen über ſie einig ſind, eben ſo weſentlich mit der Sittlichkeit zuſammenhänget, und daſs keine menſchliche Handlung, wo jene fehlet, irgend einer moraliſchen Beſtimmung fähig, oder der Gegenſtand der Billigung oder Misbilligung ſein kann. Denn da die Handlungen nur in ſo fern Gegenſtände unſers moraliſchen Gefühls ſind, als ſie von dem innern Charakter, den Leidenſchaften und Willensbeſtimmungen Anzeige geben, ſo können ſie unmöglich Lob oder Tadel erregen, wofern ſie nicht aus dieſen Gründen entſpringen, ſondern lediglich durch äuſsern Zwang gewirkt werden.

Ich ſchmeichle mir nicht, allen Einwürfen, welche dieſer Theorie in Rückſicht auf Nothwendigkeit und Freiheit entgegen ſtehen, begegnet zu haben. Ich kann mir noch andere Einwürfe vorſtellen, welche von Gründen hergenommen ſind, von denen

hier nicht ist gehandelt worden. Man kann z. B. sagen, wenn die willkührlichen Handlungen eben den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen sind, als die Wirkungen der Körper, so wäre es eine vorherbestimmte ununterbrochene Kette von nothwendigen Ursachen, welche sich von der ursprünglichen Ursache aller Dinge, bis auf jede einzelne Willenshandlung jedes menschlichen Wesens erstreckte. Dann wäre kein Zufall in dem Universum, keine Gleichgültigkeit, keine Freiheit. Während wir handeln, werden wir auch in dem nehmlichen Augenblicke bestimmet. Der lezte Urheber aller unserer Willenshandlungen ist der Schöpfer der Welt, der zuerst die unermessliche Maschine in Bewegung brachte, und alle Wesen in diejenige besondere Lage sezte, woraus jede folgende Begebenheit, durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgen muss. Menschliche Handlungen können daher entweder überall nicht moralisch schändlich sein, weil sie von einer so guten Ursache herkommen; oder wenn sie es sind, so müssen

ſen ſie unſern Schöpfer in die nehmliche Schuld verwickeln, weil er in dieſem Syſtem für den lezten Urheber und Urſache aller Handlungen anerkannt wird. Denn da ein Menſch, der eine Mine anzündet, für alle Folgen verantwortlich iſt, das Lauffeuer, das er dazu gebraucht hat, mag noch ſo lang oder kurz geweſen ſein, ſo iſt auch bei einer fortgehenden beſtimmten Reihe von nothwendigen Urſachen, dasjenige endliche oder unendliche Weſen, welches die erſte in der Reihe hervorbrachte, eben ſo gut der Urheber von allen übrigen, und muſs ſowohl an dem Tadel, als an dem Lobe Antheil nehmen, welches die Handlungen trift.

Unſere klaren und unveränderlichen Ideen von Sittlichkeit ſetzen dieſe Regel auf unbezweifelten Gründen feſt, wenn wir die Folgen einer menſchlichen Handlung unterſuchen, und dieſe Gründe müſſen deſto mehr Gewicht haben, wenn wir ſie auf den Willen und die Abſichten eines unendlich weiſen und mächtigen Weſens anwenden. Unwiſſenheit oder Unver-

mögen können bei einem ſo eingeſchränkten Weſen, als der Menſch iſt, zur Entſchuldigung dienen; aber dieſe Unvollkommenheiten finden beim Schöpfer nicht ſtatt. Er ſah voraus, er ordnete an, er bezielte alle diejenigen Handlungen der Menſchen, welche wir ſo übereilt für unſittlich erklären. Wir müſſen alſo ſchlieſsen, daſs ſie entweder nicht unſittlich ſind, oder daſs ſie Gott, nicht den Menſchen zugerechnet werden müſſen. Allein, da jede von dieſen Vorausſetzungen ungereimt und gottloſs iſt, ſo folget, daſs diejenige Lehre, von welcher ſie Reſultate ſind, unmöglich wahr ſein kann, weil ſie allen dieſen Einwürfen ausgeſezt iſt. Eine ungereimte Folge iſt eben ſo gut ein Beweis von der Ungereimtheit der Lehre, aus welcher ſie nothwendig abgeleitet wird, als unſittliche Handlungen die urſprüngliche Urſache unſittlich machen, wenn die Verknüpfung zwiſchen beiden nothwendig und unvermeidlich iſt.

Dieſer Einwurf beſtehet aus zwei Theilen, welche wir einzeln unterſuchen wollen.

Erſt-

Erstlich, die menschlichen Handlungen sind nicht strafwürdig, wenn sie in einer nothwendigen Verkettung von der Gottheit abhängen, und das wegen der unendlichen Vollkommenheit dieses Wesens, von welchem sie entspringen, — eines Wesens, welches nichts wollen kann, als was durchaus gut und lobenswürdig ist. Oder zweitens, wenn sie unsittlich sind, so müssen wir das Prädicat der Vollkommenheit, welches der Gottheit beigeleget wird, zurücknehmen, und sie für die lezte Ursache aller Schuld und sittlichen Unvollkommenheit in seinen Geschöpfen halten.

Die Antwort auf den ersten Einwurf scheint leicht zu finden und überzeugend zu sein. Es giebt viele Philosophen, welche nach einer scharfen Untersuchung aller Erscheinungen der Natur das Resultat ziehen, dass das Universum als ein System betrachtet, in jeder Periode seiner Existenz mit vollkommener Güte angeordnet ist; und dass die grösstmögliche Glückseligkeit endlich allen erschaffenen Wesen, ohne Zumischung eines

positiven oder absoluten Uebels und Elendes, zu Theil werden wird. Jedes physische Uebel, sagen sie, macht einen wesentlichen Theil von diesem wohlthätigen Systeme aus, und konnte unmöglich, auch selbst von der Gottheit als einem weisen Wesen, entfernt werden, ohne grösseres Uebel wirklich werden zu lassen, oder ein grösseres Gut, das aus demselben entspringt, auszuschliessen. Von diesem System leiteten einige Philosophen, vorzüglich die Stoiker unter den Alten, eine Reihe von Trostgründen bei dem Unglück ab, indem sie ihre Schüler belehrten, dass diejenigen Uebel, unter welchen sie seufzten, ein wirkliches Gut für das Universum sei, und dass für einen erweiterten Blick, der das ganze System der Natur umfassen kann, jede Begebenheit ein Gegenstand der Freude und eines herzerhebenden Gefühles wird. Allein, so sehr auch diese Gründe erhaben und scheinbar seyn mögen, so fand man sie doch bei der Anwendung schwach und unwirksam. Einen Mann, der an den folternden Schmerzen des Podagra danieder liegt, würde man gewiss mehr beunruhigen als besänftigen,

wenn

wenn man ihm die Güte dieser allgemeinen Gesetze vorpredigen wollte, welche die verdorbenen Säfte in seinem Körper hervorbringen, und sie durch besondere Kanäle in die Adern und Nerven leiten, wo sie solche schneidende Schmerzen erregen. Diese erweiterten Gesichtspunkte können wohl einen Augenblick der Einbildungskraft eines speculativen Mannes gefallen, wann er in einem schmerzlosen und behaglichen Zustande ist, aber nicht beständig in seinem Gemüthe wohnen, sollte es auch von Schmerzen und Leidenschaften frei sein; am aller wenigsten sind sie vermögend, ihre Stelle und Wirksamkeit zu behaupten, wenn sie von so mächtigen Feinden angegriffen werden. Die Leidenschaften stellen ihren Gegenstand in einem engern und natürlichern Gesichtspunkt dar, und nach einer der Schwäche des menschlichen Gemüthes weit angemessenern Einrichtung, betrachten sie nur die Dinge, die um uns sind, und werden durch solche Begebenheiten bestimmt, die in dem individuellen System eines Menschen als gut oder böse erscheinen.

Mit dem moralifchen Uebel verhält es fich eben fo wie mit dem phyfifchen. Man kann vernünftiger Weife nicht voraussetzen, dafs folche entfernte Betrachtungen, welche in Rückficht des einen von fo wenig Wirkfamkeit gefunden werden, einen mächtigern Einflufs in Rückficht des Andern haben follten. Das menfchliche Gemüth ift von der Natur fo eingerichtet, dafs es bei der Erfcheinung gewiffer Charakter, Neigungen und Handlungen, unmittelbar das Gefühl der Billigung oder Mifsbilligung empfindet, und es giebt keine Empfindungen, welche mit feiner Natur und Einrichtung wefentlicher zufammenhiengen. Die Charakter, welche unfere Billigung erhalten, find vorzüglich folche, welche zum Frieden und zur Ruhe der menfchlichen Gefellfchaft beitragen, fo wie diejenigen Tadel erregen, welche auf den Schaden und die Stöhrung des gemeinen Wefens abzielen. Es ift daher vernünftig, anzunehmen, dafs die moralifchen Gefühle entweder unmittelbar oder mittelbar aus der Reflexion über diefes entgegengefezte Intereffe entfpringen. Wie wollen denn

denn philosophische Betrachtungen eine andere Meinung einführen, daſs alles ohne Ausnahme in Rücksicht auf das Ganze recht ist, und daſs diejenigen Eigenschaften, welche die Gesellschaft stöhren, im Allgemeinen eben so wohlthätig und dem Hauptzweck der Natur eben so angemessen sind, als diejenigen, welche gerade zu die Glückseligkeit und Wohlfahrt derselben befördern? Sind diese entfernte und ungewisse Speculationen im Stande, die Gefühle, welche aus der natürlichen und unmittelbaren Ansicht der Gegenstände entspringen, aufzuwiegen? Fühlt wohl ein Mann, dem eine beträchtliche Summe Geldes geraubt wurde, seinen Verdruſs über diesen Verlust durch solche überschwengliche Speculationen nur im geringsten vermindert? Sollte denn sein moralisches Misſsfallen an dem Laster unverträglich mit diesen Betrachtungen gehalten werden? Oder sollte das Anerkennen des wirklichen Unterschiedes zwischen Tugend und Laster nicht eben so gut mit allen speculativen Systemen der Philosophie vereinbar sein, als der wirkliche Unterschied zwischen persön-

licher Schönheit und Häſslichkeit? Dieſe beiden Unterſchiede ſind in dem natürlichen Gefühle des menſchlichen Gemüthes gegründet, und ſie können durch was immer für eine philoſophiſche Theorie oder Speculation nicht beſtritten, nicht abgeändert werden.

Die Antwort auf den zweiten Einwurf iſt nicht ſo leicht und befriedigend. Es iſt nicht ſo leicht, deutlich zu erklären, wie Gott die mittelbare Urſache aller menſchlichen Handlungen ſein kann, ohne daſs er der Urheber von der Sünde und moraliſcher Unvollkommenheit iſt. Das ſind Geheimniſſe, welche die natürliche und ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft nicht ergründen kann. Welches Syſtem ſie auch ergreifet, ſo muſs ſie ſich doch bei jedem Schritt, den ſie in der Unterſuchung dieſer Gegenſtände thut, in unauflösbare und ſelbſt widerſprechende Schwierigkeiten verwickelt finden. Es iſt bisher durch alle Anſtrengung der Philoſophie nicht möglich geweſen, die Gleichgültigkeit und Zufälligkeit der menſchlichen Handlungen mit der Vorausſehung zu vereinigen,

oder

oder einen abſoluten Rathſchluſs zu vertheidigen, ohne Gott zum Urheber der Sünde zu machen. Es iſt ein Glück, wenn ſie daraus die Unbeſonnenheit, dieſe erhabenen Myſterien ausſpähen zu wollen, erkennet, ein Feld von ſolchen Dunkelheiten und Irrgängen verläſst, und mit angemeſſener Beſcheidenheit zu ihrem wahren und eigentlichem Gebiet, zu den Unterſuchungen des gemeinen Lebens, zurückkehret. Es werden ſich hier auch noch genug Schwierigkeiten ſinden, um ihren Unterſuchungsgeiſt zu beſchäftigen, ohne nach einem ſo gränzenloſen Ocean von Zweifeln, Ungewiſsheit und Widerſprüchen hin zu ſteuern.

Neunter Abſchnitt.

Von der Vernunft der Thiere.

Alle unſere Schlüſſe über Thatſachen ſind auf eine Art von Analogie gegründet, welche uns dahin führet, von einer Urſache den nehmlichen Erfolg zu erwarten, welchen

chen wir von ähnlichen Urſachen entſpringen ſehen. Wenn die Urſachen vollkommen ähnlich ſind, ſo iſt die Analogie vollkommen, und die daraus abgeleiteten Folgerungen werden als gewiſs und entſcheidend angeſehen. Wenn ein Menſch ein Stück Eiſen ſiehet, ſo zweifelt er keinen Augenblick, daſs es Gewicht und Zuſammenhang der Theile habe, ſo wie in allen Fällen, welche je ſeiner Beobachtung vorkamen. Sind die Gegenſtände nicht ſo vollkommen ähnlich, ſo iſt die Analogie unvollkommener, und die Folgerungen haben nicht ſo viel Beweiskraft, ob ſie gleich noch immer einiges Moment haben, in Verhältniſs mit dem Grade der Aehnlichkeit. Die an einem Thiere angeſtellten anatomiſchen Beobachtungen werden nach dieſer Schluſsart auf alle Thiere übergetragen. Wenn es daher z. B. mit Evidenz erwieſen iſt, daſs der Umlauf des Blutes in einem Thiere, als einem Froſch oder Fiſch, ſtatt findet, ſo hat man eine ſtarke Vermuthung, daſs dieſe Einrichtung bei allen angetroffen werde. Dieſe analogiſchen Beobachtungen können weiter fortgeſezt werden,

ſelbſt

ſelbſt bis zu der Wiſſenſchaft, von welcher wir jezt handeln. Die Theorie, durch welche wir die Verrichtungen des Verſtandes, den Urſprung und die Verbindung der menſchlichen Leidenſchaften erklären, muſs dadurch noch mehr Gewicht erhalten, wenn wir finden, daſs eben dieſelbe nothwendig iſt, um die nehmlichen Phänomene in andern Thieren zu erklären. Wir werden jezt davon einen Verſuch machen, in Rückſicht auf die Hypotheſe, durch welche wir in der vorhergehenden Abhandlung Grund von den in der Erfahrung gegründeten Schlüſſen zu geben ſuchten; und wir dürfen hoffen, daſs dieſer neue Geſichtspunkt alle unſere vorigen Beobachtungen beſtätigen wird.

Zuerſt ſcheint es gewiſs zu ſein, daſs die Thiere eben ſo wohl als die Menſchen, vieles aus der Erfahrung lernen, und ſchlieſſen, daſs die nehmlichen Veränderungen aus den nehmlichen Urſachen entſpringen. Durch dieſe Erkenntniſsquelle werden ſie mit den gemeinſten Eigenſchaften der äuſsern Gegenſtände bekannt, und ſammlen nach und

nach

nach von ihrer Geburt an Kenntniſſe von der Natur der Erde, des Waſſers, des Feuers, der Steine, der Höhe und Tiefe u. ſ. w. und von den Wirkungen, die daraus erfolgen.

Der Mangel an Erfahrung und die Unwiſſenheit der Jungen läſst ſich hier ſehr klar von der Liſt und Verſchlagenheit der Alten unterſcheiden, welche durch eine lange Reihe von Beobachtungen gelernt haben, das Schädliche zu vermeiden, und demjenigen nachzuſtreben, was ihnen Behaglichkeit oder Vergnügen giebt. Ein Pferd, welches an das Feld gewöhnt iſt, wird mit der Höhe bekannt, welche es ſpringen kann, und nie etwas wagen, was ſeine Kräfte und Geſchicklichkeit überſteiget. Ein alter Windhund wird den beſchwerlichern Theil der Jagd dem jüngern überlaſſen, und ſich ſo ſtellen, daſs er den Haſen bei ſeiner Zurükkunft erhaſchen kann; und doch ſind die Vermuthungen, welche er bei dieſer Gelegenheit macht, auf nichts als auf Beobachtung und Erfahrung gegründet.

Dieſes wird noch einleuchtender, wenn man auf die Wirkungen der Zucht und Abrichtung der Thiere ſiehet. Man kann ihnen durch geſchickte Anwendung von Belohnungen und Beſtrafungen eine Handlungsweiſe lehren, welche ihren natürlichen Neigungen und Trieben ganz entgegengeſezt iſt. Iſt es nicht die Erfahrung, welche macht, daſs der Hund ſich vor dem Schmerz fürchtet, wenn man ihm drohet, oder die Peitſche aufhebt, ihn zu ſchlagen? Macht ihn nicht eben dieſelbe Erfahrung fähig, bei Nennung ſeines Nahmens zu antworten, und aus einem ſo willkührlichen Tone zu ſchlieſsen, daſs man ihn vielmehr als einen ſeiner Kameraden meine, und die Abſicht habe, ihn zu rufen, wenn man ſeinen Nahmen auf eine gewiſſe Weiſe mit einem gewiſſen Ton und Accent ausſpricht?

In allen dieſen Fällen dringt ſich die Bemerkung auf, daſs das Thier über das, was unmittelbar auf ſeine Sinne Eindruck machet, ein gewiſſes Faktum folgert, und daſs dieſe Folgerung lediglich auf die vergangene Erfahrung

fahrung sich gründet, indem es von dem gegenwärtigen Gegenstand eben die Folgen erwartet, welche zu Folge seiner Beobachtung, immer aus ähnlichen Gegenständen entsprangen.

Zweitens. Diese Folgerungen der Thiere können unmöglich auf einem Verfahren des Denkens oder auf dem Räsonnement beruhen, um dadurch den Schluss zu machen, dass ähnliche Begebenheiten auf ähnliche Gegenstände folgen, und dass der Lauf der Natur in ihren Wirkungen allezeit regelmässig ist. Denn wenn es auch Schlüsse von dieser Art wirklich giebt, so liegen sie doch gewiss zu versteckt, als dass sie ein so unvollkommener Verstand entdecken könnte, da es einem philosophischen Genie schon die äusserste Anstrengung und Aufmerksamkeit kostet, sie zu entdecken. Die Thiere werden also bei diesen Folgerungen nicht durch die Vernunft geleitet; auch nicht die Kinder, also auch nicht der grösste Theil der Menschen, bei gewöhnlichen Handlungen und Schlüssen. Also auch die Philosophen

selbst

ſelbſt nicht, welche, was ihr thätiges Leben betrift, der Hauptſache nach in dem nehmlichen Falle ſich befinden, als der gemeine Mann, und von eben denſelben Maximen beſtimmt werden. Die Natur muſs für ein anderes Princip geſorgt haben, welches von leichterer und allgemeinerer Anwendung iſt, und eine Wirkung von ſo ausgebreiteten Folgen in dem Leben, als die iſt, die Wirkung aus den Urſachen zu folgern, kann dem unſichern Verfahren des Denkens und Schlieſſens nicht anvertrauet werden. Wäre dieſes auch noch in Rückſicht auf die Menſchen zweifelhaft, ſo würde es doch in Anſehung der unvernünftigen Thiere keinem Zweifel unterworfen ſein. Da aber dieſes Reſultat von der einen Seite feſt gegründet iſt, ſo haben wir nach allen Regeln der Analogie eine ſtarke Vermuthung, daſs es ohne Ausnahme und Vorbehalt allgemein angenommen werden müſſe. Es iſt nur die Gewohnheit allein, welche die Thiere beſtimmet, von einem jedem Gegenſtand, der auf ihre Sinne Eindruck machet, ſeinen gewöhnlichen Begleiter zu folgern, und ihre

Einbildungskraft bei der Erſcheinung des Einen auf die Vorſtellung des Andern nach derjenigen beſonderen Weiſe hinleitet, welche wir Glauben nennen. Sowohl bei der höhern als niedrigern Klaſſe von ſinnlichen Weſen, die ein Gegenſtand unſerer Beobachtung und Kenntniſs ſind, läſst ſich keine andere Erklärung von dieſer Handlungsweiſe geben *).

Aber

*) Anmerkung. Da alles Räſonnement über Thatſachen oder Urſachen ſich allein auf Gewohnheit gründet, ſo kann man fragen, woher es komme, daſs die Menſchen den Thieren ſo ſehr im Denken überlegen ſind, und ein Menſch den andern ſo ſehr darinn übertrift? Hat nicht die nehmliche Gewohnheit einerlei Einfluſs auf alle?

Wir wollen hier einen Verſuch machen, den groſsen Unterſchied zwiſchen dem Verſtandesvermögen der Menſchen kürzlich zu erklären. Hieraus wird der Grund von dem Unterſchiede der Menſchen und Thiere von ſelbſt begreiflich ſein.

1) Wenn

Aber obgleich die Thiere einen grofsen Theil ihrer Kenntniſſe durch Beobachtungen lernen, ſo giebt es doch auch ſehr viele,

 welche

1) Wenn wir einige Zeit gelebt haben, und an die Einförmigkeit der Natur gewöhnt ſind, ſo erlangen wir eine allgemeine Fertigkeit, das Bekannte auf das Unbekannte überzutragen, und das leztere als dem erſtern ähnlich vorzuſtellen. Durch Hülfe dieſes durch die Gewohnheit beſtimmten Princips betrachten wir ſelbſt einen Verſuch als den Grund zu einem Schluſſe, und erwarten mit einigem Grad der Gewiſsheit ſeinen ähnlichen Erfolg, wenn der Verſuch mit Genauigkeit angeſtellt, und von allen fremden Umſtänden abgeſondert worden iſt. Die Folgen eines Dinges zu betrachten, wird hier als eine Sache von groſser Wichtigkeit angeſehen. Da nun ein Menſch dem andern in der Aufmerkſamkeit, dem Gedächtniſs und dem Beobachtungsgeiſte überlegen ſein kann, ſo muſs dieſes eine groſse Verſchiedenheit in dem Denken verurſachen,

2) Wo bei Hervorbringung einer Wirkung eine Verwickelung von Urſachen iſt,

da

welche ſie unmittelbar, aus der Hand der Natur bekommen. Dieſe überſteigen den Grad

da kann ein Verſtand einen gröſsern Geſichtskreis haben, und fähiger ſeyn, als ein andrer, das ganze Syſtem von den Gegenſtänden zu umfaſſen, und die Folgen daraus richtig herzuleiten.

3) Ein Menſch iſt mehr im Stande, eine Kette von Folgerungen weiter fortzuführen als der andere.

4) Wenige Menſchen denken lange Zeit ohne Verwirrung oder Verwechſelung der Begriffe. Dieſe Schwachheit hat verſchiedene Grade.

5) Das Moment, von welchen die Wirkung abhängt, iſt oft mit fremden und äuſſern Umſtänden verwickelt. Die Trennung derſelben erfordert oft groſse Aufmerkſamkeit, Genauigkeit und Scharfſinn.

6) Die Abziehung allgemeiner Regeln von beſondern Beobachtungen iſt eine Verrichtung, die viel Vorſicht erfordert, und es iſt nichts

Grad der Fähigkeit, welche sie bei gewöhnlichen Gelegenheiten äussern, und die längste

nichts gewöhnlicher, als dass der Verstand aus Uebereilung oder Eingeschränktheit, nicht alle Seiten beachtet, und deswegen Fehler begehet.

7) Wenn wir aus Analogien folgern, so ist der Mann, der eine grössere Erfahrung, oder mehr Fähigkeit hat, Analogien aufzusuchen, der beste Denker.

8) Ein Gemüth ist oft mehr als das andere den Bestimmungen von Vorurtheilen, Erziehung, Leidenschaften, Partheilichkeit u. s. w. ausgesezt.

9) Nachdem wir Zutrauen zu menschlichen Zeugnissen gefasst haben, so erweitern Bücher und Umgang den Umfang der Erfahrung und der Einsicht, bei dem einem Menschen mehr, als bei dem andern.

Es lassen sich leicht noch mehr Umstände aufsuchen, von welchen die Verschiedenheit des menschlichen Verstandes abhängt.

Erfahrung und Ausübung macht ſie darinn wenig oder gar nicht vollkommener. Wir nennen dieſe Kenntniſſe Naturtriebe, und bewundern ſie als etwas auſserordentliches, das durch keine Unterſuchung des menſchlichen Verſtandes erklärbar iſt.

Allein unſere Bewunderung wird vielleicht aufhören, oder ſich vermindern, wenn wir betrachten, daſs die Erfahrungsſchlüſſe, welche wir mit den Thieren gemein haben, und von welchem das ganze Betragen unſers Lebens abhängt, nichts anders ſind, als eine Art von Inſtinkt, oder eine mechaniſche Kraft, welche, uns unbekannt, in uns wirket, und in ihren Hauptverrichtungen durch keine ſolchen Beziehungen und Vergleichungen der Vorſtellungen geleitet wird, als welche eigentlich der Gegenſtand der geiſtigen Vermögen ſind. Obgleich der Inſtinkt verſchieden iſt, ſo iſt es doch nichts weniger ein Inſtinkt, welcher den Menſchen beſtimmt, ſich vor dem Feuer zu hüten, als derjenige, welcher dem Vogel mit ſo viel Genauigkeit die Kunſt des Brütens, und die

ganze Oekonomie und Ordnung, nach welcher ſeine Jungen ernähret und auferzogen werden, lehret.

Zehnter Abſchnitt.

Von den Wundern.

Es findet ſich in Tillotſons Schriften ein Beweis gegen die reale Gegenwart, welcher ſo gedrängt, fein und ſtark iſt, als nur ein Beweis gegen eine Lehre möglicher Weiſe ſein kann, welche eine ernſtliche Widerlegung ſo wenig verdient. Man geſtehet allgemein ein, ſagt dieſer gelehrte Theolog, daſs ſich die Glaubwürdigkeit ſowohl der Schrift als der Tradition nur allein auf das Zeugniſs der Apoſtel gründet, welche von den Wundern unſers Erlöſers, wodurch er ſeine göttliche Sendung bewies, Augenzeugen waren. Unſere Evidenz von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion iſt daher ſchwächer, als die von der Wahrheit unſerer Sinne, denn ſie war ſelbſt bei den Urhebern

 unſe-

unſerer Religion nicht gröſser als dieſe. Es iſt alſo auch einleuchtend, daſs ſie ſich bei der Ueberlieferung ihres Zeugniſſes an ihre Schüler vermindern muſste, und daſs das Zutrauen gegen ihre Zeugniſſe nicht ſo ſtark ſein konnte, als das gegen die unmittelbaren Gegenſtände ihrer Sinne. Nun kann aber eine ſchwächere Evidenz niemals eine ſtärkere aufheben, und wäre daher die Lehre von der realen Gegenwart auch mit ſo klaren Worten in der Schrift offenbaret, ſo wäre es doch gerade den Regeln des richtigen Denkens entgegen, ihr Beifall zu geben. Sie widerſpricht den Sinnen, obgleich weder die Schrift noch die Tradition, auf welche ſie ſich gründen ſoll, eine ſo ſtarke Evidenz bei ſich führen, als die Sinne, wenn jene nehmlich aus dem Geſichtspunkte betrachtet werden, daſs die Ueberzeugung von ihnen auf äuſsern Zeugniſſen beruhet, und nicht durch eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geiſtes in jedes Menſchen Bruſt hineingelegt wird.

Nichts kann ſo zweckmäſsig ſein, als ein entſcheidender Beweis von dieſer Art,

der

der zum wenigſten die anmaſsendſte Bigotrie und Abergläubigkeit zum Stillſchweigen bringen, und uns von ihren ungeziemenden Zumuthungen befreien muſs. Ich habe, wie ich mir ſchmeichle, einen Beweisgrund von eben dieſer Art entdeckt, der, wo er richtig iſt, bei allen gelehrten und verſtändigen Menſchen ein unerſchütterlicher Damm gegen alle Arten von abergläubiſcher Täuſchung, und daher von groſsem Nutzen ſein muſs, ſo lange als die Welt ſtehen wird. Denn ſo lange, denke ich, werden ſich Nachrichten von Wundern und Wunderzeichen in der heiligen und weltlichen Geſchichte finden.

Obgleich die Erfahrung unſere einzige Führerin iſt, wenn wir über Thatſachen räſonniren, ſo kann man doch nicht läugnen, daſs ſie nicht allezeit vollkommen untrüglich iſt, ſondern uns auf Irrthümer verleiten kann. Wenn Jemand in einer Woche des Junius beſſer Wetter erwartet, als in einer Woche des Decembers, ſo denkt er ganz richtig und mit der Erfahrung übereinſtim-

mend: es ist aber immer noch möglich, daſs die Erfahrung seine Erwartung täuschet. Und doch müssen wir bemerken, daſs er in diesem Falle keine gegründete Ursache haben würde, sich über die Erfahrung zu beklagen, weil sie uns gewöhnlich im voraus durch den Widerstreit der Begebenheiten, welche wir durch eine aufmerksame Beobachtung wahrnehmen können, von ihrer Ungewiſsheit belehret. Es erfolgen nicht alle Wirkungen mit gleicher Gewiſsheit aus ihren angenommenen Ursachen. Einige Begebenheiten sind, wie die Beobachtung ausweiset, in allen Ländern und zu allen Zeiten, beständig mit einander verknüpft; andere aber sind von veränderlicher Natur, so daſs sie zuweilen die Erwartung täuschen. Es giebt daher in unsern Urtheilen über Thatsachen alle möglichen Grade der Ueberzeugung, von der höchsten Gewiſsheit an bis zu dem niedrigsten Grad der Wahrscheinlichkeit.

Ein vernünftiger Mann bringt daher seinen Glauben in gehöriges Verhältniſs mit dem Grade der Evidenz. Gründen sich seine

Schlüsse

Schlüſſe auf eine untrügliche Erfahrung, ſo erwartet er die Begebenheit mit dem höchſten Grad der Ueberzeugung, und betrachtet die vorhergehende Erfahrung als einen vollkommenen Beweis von der künftigen Exiſtenz jener Begebenheit. In andern Fällen gehet er mit mehr Vorſicht zu Werke; er wägt das Gewicht entgegengeſezter Erfahrungen ab; er unterſucht, auf welcher Seite die gröſste Anzahl von Erfahrungen iſt; er neigt ſich zu dieſer Seite hin, doch mit zweifelnder Ungewiſsheit; und iſt endlich ſein Urtheil entſchieden, ſo iſt doch die Evidenz nichts mehr, als was wir im eigentlichen Sinne Wahrſcheinlichkeit nennen. Jede Wahrſcheinlichkeit ſezt daher eine Entgegenſezzung von Beobachtungen und Verſuchen voraus, ſo daſs die Gründe auf der einen Seite die von der entgegengeſezten überwiegen, und denjenigen Grad von Evidenz hervorbringen, welcher dem Uebergewicht der Erfahrungen angemeſſen iſt. Hundert Fälle oder Erfahrungen auf der einen Seite, und funfzig auf der andern, gewähren nur eine zweifelhafte Erwartung der Begebenheit,

aber

aber hundert Erfahrungen, die gleichförmig ſind, mit einer einzigen widerſtreitenden, geben vernünftiger Weiſe einen weit höhern Grad von Ueberzeugung. In allen Fällen müſſen wir die entgegenſtehenden Erfahrungen, wo es welche giebt, abwägen, und die kleinere Zahl von der gröſsern abziehen, um den eigentlichen Werth der überwiegenden Erfahrungsgründe kennen zu lernen.

Um dieſe Grundſätze auf einen beſondern Umſtand anzuwenden, wollen wir bemerken, daſs keine Art der Schlüſſe gewöhnlicher, nützlicher, und ſelbſt für das menſchliche Leben nothwendiger iſt, als welche von dem Zeugniſſe der Menſchen und den Nachrichten der Augenzeugen und Zuſchauer hergeleitet werden. Wenn jemand behaupten ſollte, daſs ſich dieſe nicht auf das Verhältniſs von Urſache und Wirkung gründen, ſo will ich nicht um Worte ſtreiten, ſondern nur ſo viel bemerken, daſs unſere Ueberzeugung von dieſer Art Schlüſſe aus keinem andern Grunde entſpringet, als

aus unſerer Erfahrung von der Wahrheit menſchlicher Zeugniſſe und von der gewöhnlichen Uebereinſtimmung der Thatſachen mit den Nachrichten der Zeugen. Da nach einer allgemeinen Regel keine Gegenſtände in einer erkennbaren Verknüpfung mit einander ſtehen, und alle Folgerungen, welche von dem einen auf den andern gehen, lediglich auf die Erfahrung von ihrer beſtändigen und regelmäſsigen Verbindung gegründet ſind: ſo iſt es einleuchtend, daſs wir zu Gunſten der menſchlichen Zeugniſſe keine Ausnahme von dieſer Regel machen dürfen, da die Verknüpfung zwiſchen Zeugniſſen und irgend einer Begebenheit an ſich eben ſo wenig nothwendig ſcheinet, als jede andere Verknüpfung. Wenn das Gedächtniſs nicht in einem gewiſſen Grade die Vorſtellungen aufbewahrte; wenn die Menſchen nicht gewöhnlich eine Neigung zur Wahrheit, und eine innere Anlage zur Rechtſchaffenheit hätten, wenn ſie nicht in dem Fall, daſs ihre Falſchheit entdeckt wird, eines Gefühls für Schande empfänglich wären; wenn

uns diese Eigenschaften, welche mit der menschlichen Natur innig verwebt sind, nicht die Erfahrung entdeckt hätte: so könnten wir nie das geringste Zutrauen zu menschlichen Zeugnissen haben. Ein Wahnsinniger, oder ein Mensch, dessen Falschheit und Niederträchtigkeit notorisch bekannt ist, kann auf Glaubwürdigkeit nicht den geringsten Anspruch machen.

Da die Gewisheit, welche sich auf menschliche Zeugnisse beziehet, auf die vergangene Erfahrung gegründet ist, so verändert sie sich auch mit der Erfahrung, und wird bald als ein vollständiger Beweis, bald als Wahrscheinlichkeit angesehen, je nachdem die Verbindung zwischen einer Art von Aussage und einer Art von Begebenheit unveränderlich oder veränderlich ist gefunden worden. Es giebt eine grosse Mannichfaltigkeit von Umständen, welche bei dieser Beurtheilung in Betrachtung gezogen werden müssen. Die lezte Grundregel aber, durch welche wir alle Streitigkeiten entscheiden, die über diese Gegenstände entstehen können,

wird

wird von der Erfahrung und Beobachtung abgeleitet. Wenn diese Erfahrung auf der einen Seite nicht ganz gleichförmig ist, so erfolgt unausbleiblich ein Widerstreit unserer Urtheile; die Gründe sind einander entgegengesezt, und heben sich einander wechselseitig auf, so wie das bei jeder andern Evidenz geschiehet. Wir sind oft bei den Nachrichten anderer unschlüssig, ob wir sie für wahr oder falsch halten sollen; wir wägen die entgegenstehenden Umstände, welche Zweifel und Ungewissheit erregen, ab; wir neigen uns auf die Seite hin, wo wir das Uebergewicht entdecken, aber doch allezeit mit einem desto geringern Grade von Ueberzeugung, je mehrere und stärkere Gegengründe auf der andern Seite befindlich sind.

Die Gründe, welche in diesem Falle der Ueberzeugung entgegenstehen, lassen sich von verschiedenen und mannichfaltigen Ursachen ableiten, z. B. von dem Widerspruch entgegenstehender Zeugnisse; von der Anzahl und dem Charakter der Zeugen; von der bestimmten Weise, wie sie ihr Zeugniss

abge-

abgeleget haben, oder von der Vereinigung aller dieser Umstände. Wir halten Thatsachen für verdächtig, wenn die Zeugen einander widersprechen, oder wenn ihre Anzahl zu kleine, oder ihr Charakter zweifelhaft ist; wenn sie ein Interesse haben, etwas zu behaupten; wenn sie ihr Zeugnifs mit Unschlüfsigkeit, oder im Gegentheil mit allzuhitzigen Betheurungen ablegen. Es giebt noch mehrere Umstände von dieser Art, welche die Stärke eines von menschlichen Zeugnissen abgeleiteten Ueberzeugungsgrundes entweder vermindern oder ganz und gar zernichten.

Wir wollen z. B. annehmen, das Faktum, welches ein Zeugnifs bestätigen soll, ist ausserordentlich oder wunderbar; in diesem Fall findet bei dem Fürwahrhalten, welches aus dem Zeugnifs entspringet, eine Verminderung statt, welche in dem Grade, als das Faktum von dem Gewöhnlichen abweichet, gröfser oder kleiner ist. Der Grund, warum wir auf Zeugen und Geschichtschreiber ein Zutrauen setzen, liegt in keiner Ver-

knüpfung

knüpfung zwischen einem Zeugnisse und einer Realität, welche wir a priori erkennten, sondern weil wir gewohnt sind, Uebereinstimmung zwischen ihnen zu finden. Ist aber das bezeugte Faktum von der Art, dass es selten unserer Beobachtung vorkam, so ist hier ein Widerstreit von zwei entgegengesezten Erfahrungen, deren die eine die andere aufhebet, so weit als ihre Gültigkeit reichet, und die überlegene kann nur mit der Kraft auf das Gemüth wirken, welche nach dem Abzug übrig bleibet. Eben der Grundsatz der Erfahrung, welcher uns von der Aussage der Zeugen einen bestimmten Grad von Ueberzeugung gewähret, giebt uns also auch eine bestimmte Ueberzeugung gegen das Faktum, welches sie bestätigen wollen. Aus diesem Widerspruche entstehet nun nothwendig ein Gegengewicht, und eine gegenseitige Zernichtung des Glaubens und der Glaubwürdigkeit.

Ich würde diese Geschichte nicht glauben, und würde sie mir auch vom Kato erzählet, war in

Rom eine sprüchwörtliche Rede, welche man noch bei Lebzeiten dieses philosophischen Patrioten führte *). Man legte dadurch ein Geständniss ab, dass die Unglaublichkeit eines Faktums auch das Zeugniss eines noch so wichtigen Gewährsmannes ungültig machen könne.

Der Indianische Fürst, welcher die ersten Erzählungen von den Wirkungen des Gefrierens nicht glauben wollte, dachte ganz richtig, und es war natürlich ein starkes Zeugniss erforderlich, um seinen Glauben an Thatsachen zu gewinnen, welche aus einem ihm ganz unbekannten Zustand der Natur entsprangen, und so wenig Aehnlichkeit mit denjenigen Begebenheiten hatten, welche ihm eine beständige und einförmige Erfahrung lehrte. Ob sie gleich seiner Erfahrung nicht widersprachen, so stimmten sie doch nicht mit ihr überein **).

Nun

*) Plutarch in dem Leben des Kato.

**) Anmerk. Es ist gewiss, dass kein Indianer eine Erfahrung davon haben konnte, dass

das

Nun laſst uns aber, um den Grad der Wahrſcheinlichkeit gegen die Ausſage eines Zeugen zu ſteigern, den Fall ſetzen, daſs

das Waſſer in kalten Klimaten nicht gefriere. Das iſt ſo viel, als die Natur in eine Lage ſetzen, die ihm ganz unbekannt iſt; und es iſt für ihn unmöglich, a priori zu beſtimmen, was daraus erfolgen werde.

Es iſt ſo viel, als ein neues Experiment machen, deſſen Erfolg immer ungewiſs iſt. Aus der Analogie kann man wohl muthmaſsen, was erfolgen werde, aber es iſt doch immer nur Vermuthung. In unſerm Falle vom Frieren, iſt die Begebenheit, welche folget, wie man nicht läugnen kann, den Regeln der Analogie entgegen, und ſo beſchaffen, daſs ein denkender Indianer nicht darauf kommen konnte. Die Wirkungen der Kälte auf das Waſſer erfolgen nicht ſtufenweiſe nach den Graden der Kälte, ſondern wenn ſie bis zum Gefrierpunkt ſteiget, ſo gehet das Waſſer im Augenblick aus dem Zuſtand der vollkommenen Flüſsigkeit in eine vollkommene Dichtigkeit über. Eine ſolche Begebenheit kann daher mit Recht auſserordentlich heiſsen.

das Faktum, welches er behauptet, nicht bloſs wunderbar, ſondern ein wirkliches Wunder iſt; laſset uns noch überdieſs annehmen, das Zeugniſs an ſich betrachtet, ſteige zu einem ſolchen Grade, daſs es einem Beweiſe gleichkommt; ſo iſt in dieſem Falle ein Beweisgrund dem andern gerade entgegengeſezt, von welchem der ſtärkſte gelten muſs, doch ſo, daſs er von ſeiner Stärke ſo viel verliehret, als die des Gegengrundes beträget.

Ein

und erfordert ein ſehr ſtarkes Zeugniſs, um ſie einem Volke in einem warmen Klima glaublich zu machen; aber ſie iſt doch noch nicht wunderbar, und widerſpricht nicht der gleichförmigen Erfahrung von dem Lauf der Natur in den Fällen, wo alle Umſtände einander vollkommen gleich ſind. Die Einwohner von Sumatra haben das Waſſer in ihrem Klima immer flüſsig geſehen, und ſie muſsten das Gefrieren ihrer Flüſse für ein Wunder halten; allein ſie haben das Waſſer in Ruſsland während dem Winter nicht beobachtet, und können daher vernünftiger Weiſe nicht entſcheidend von den Folgen ſprechen, die in dieſem Lande daraus entſtehen müſſen.

Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur; und da eine feste unveränderliche Erfahrung diese Gesetze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus der Beschaffenheit des Faktums hergenommen wird, so vollständig, als nur irgend einer aus der Erfahrung möglich ist. Warum ist es denn mehr als wahrscheinlich, daſs alle Menschen sterben müssen; daſs das Blei nicht von selbst, ohne Stütze, in der Luft schweben kann; daſs das Feuer das Holz verzehret, und durch das Wasser ausgelöscht wird? Ist es nicht deswegen, weil diese Begebenheiten mit den Gesetzen der Natur übereinstimmen, und nichts als ein Wunder, das heiſst mit andern Worten, eine Verletzung dieser Naturgesetze, sie verhindern kann? Wenn etwas zu allen Zeiten nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur geschiehet, so wird es für kein Wunder gehalten. So ist es kein Wunder, wenn ein Mensch, der dem Anschein nach völlig gesund war, plötzlich stirbt; denn obgleich eine solche Todesart ungewöhnlicher ist, als irgend eine andere, so

hat ſie ſich doch den Beobachtungen zu Folge oft zugetragen. Aber ein Wunder wäre es, wenn ein Todter wieder lebendig würde, weil das zu keiner Zeit und in keinem Lande iſt beobachtet worden. Es muſs daher eine gleichförmige Erfahrung mit einer wunderbaren Begebenheit in Widerſtreit ſtehen, ſonſt kann ſie dieſe Benennung nicht verdienen. Da nun eine übereinſtimmige Erfahrung ſo gültig iſt, als ein vollſtändiger Beweis, ſo liegt ſchon in der Natur des Faktums ein vollſtändiger und direkter Beweis gegen die Exiſtenz eines Wunders, und nur ein ihn überwiegender Beweis kann jenen zernichten, und das Wunder glaublich machen *).

Hier-

*) Anmerkung. Es kann zuweilen ſcheinen, als wenn eine Begebenheit an ſich den Geſetzen der Natur nicht widerſpreche, welche doch, wenn ſie wirklich geſchähe, gewiſſer Umſtände wegen ein Wunder heiſsen könnte, weil ſie als Faktum dieſen Geſetzen entgegen ſein würde. So wenn eine Perſon, die auf einen göttlichen Charakter Anſpruch macht, beſeh-

Hieraus ergiebt ſich eine allgemeine Regel, welche unſere Aufmerkſamkeit verdienet, nehmlich: Kein Zeugniſs iſt im

befehlen ſollte, daſs ein Kranker geſund werde, ein Geſunder todt niederfalle, die Wolken Regen herabſchütten, die Winde wehen, kurz, viele natürliche Begebenheiten beföhle, die unmittelbar auf ſeinen Befehl erfolgten, ſo müſsten dieſe mit Recht für Wunder angeſehen werden, weil ſie in dieſem Falle wirklich den Geſetzen der Natur entgegen wären. Denn ſo lange noch ein Grund zur Vermuthung übrig bleibt, daſs die Begebenheit und der Befehl zufälligerweiſe zuſammentrafen, ſo iſt da auch kein Wunder noch eine Verletzung der Naturgeſetze. Iſt dieſe Vermuthung entfernt, ſo iſt es augenſcheinlich ein Wunder und eine Abweichung von dieſen Geſetzen, weil nichts ſo ſehr der Natur widerſpricht, als daſs die Stimme oder der Befehl eines Menſchen einen ſo mächtigen Einfluſs haben ſollte. Um einen genau beſtimmten Begriff von einem Wunder zu geben, kann man ſagen, es ſei eine durch eine beſondere Willenshandlung Gottes, oder durch die Dazwi-

Stande, ein Wunder zu beglaubigen, wofern es nicht von der Art ist, daſs die Falschheit desselben ein gröſseres Wunder sein würde, als das Faktum, dessen Wahrheit es bestätigen soll. Doch selbst in diesem Fall stehen die Gründe in gegenseitigem Widerstreite, und der stärkere giebt uns nur eine Ueberzeugung, welche mit dem Grad seiner Stärke, die nach Abzug des schwächern Grun-

schenkunft eines unsichtbar handelnden Wesens bewirkte Abweichung von den Gesetzen der Natur. Das Wunder mag für Menschen erkennbar sein oder nicht, das ändert nichts in der Natur desselben. Die Erbauung eines Hauses oder Schiffes in die Luft, ist ein sichtbares Wunder. Das Aufsteigen einer Feder, wenn der Wind nicht so viel Stärke besizt, als zu dieser Wirkung erforderlich ist, ist eben so gut ein wirkliches Wunder, ob es gleich in Rücksicht auf uns nicht so sichtbar ist.

Grundes übrig bleibt, im Verhältniſs ſtehet. Wenn mir Einer erzählet, er habe geſehen, wie ein Todter ins Leben wieder zurückgerufen wurde, ſo überlege ich ſogleich bei mir, ob es wahrſcheinlicher ſei, daſs dieſe Perſon getäuſcht ſei, oder täuſchen wolle, oder daſs das Faktum, das ſie berichtet, wirklich geſchehen ſei. Ich wäge das eine Wunder gegen das andere ab, und entſcheide nach dem Uebergewicht von Gründen, welches ich auf der einen Seite finde, ſo daſs ich das gröſsere Wunder allezeit verwerfe.

Wenn die Falſchheit der Auſſage ein gröſseres Wunder ſein würde, als das Faktum, welches ein Menſch ausſaget, dann und auch dann nicht einmal, kann er ſich anmaſsen, über meinen Glauben oder meine Meinung zu gebieten.

Zweiter Theil.

In der vorigen Unterſuchung haben wir die Möglichkeit vorausgeſezt, daſs das Zeugniſs,

nifs, auf welches fich ein Wunder gründet, bis zu einem vollftändigen Beweife fteigen könne, fo dafs die Falfchheit deffelben für ein wirkliches Wunder müfste gehalten werden: Allein es läfst fich sehr leicht zeigen, dafs wir mit diefer Vorausfetzung viel zu freigebig waren, und dafs eine wunderbare Begebenheit niemals durch eine fo vollkommene Evidenz bewiefen worden ift.

Denn erftlich kann man in der ganzen Gefchichte kein Wunder auffinden, welches von einer hinlänglichen Anzahl von Menfchen bezeugt worden ift, und zwar von Menfchen, welche fo viel guten Verftand, Erziehung und gelehrte Kenntniffe befafsen, als nöthig ift, um uns gegen Selbfttäufchungen zu fichern; fo viel unbezweifelte Rechtfchaffenheit, um fie über allen Verdacht eines Intereffe oder einer Betrügerei zu erheben; fo viel Kredit und Anfehen in den Augen der Menfchen, dafs fie fehr viel zu verliehren hatten, in dem Fall, wenn fie über eine Unwahrheit ertappt würden; die endlich zu gleicher Zeit folche Fakta durch

ihre

ihre Auſſage beſtätigten, welche öffentlich und in einem ſo berühmten Theile der Welt geſchehen waren, daſs die Entdeckung der Unwahrheit unvermeidlich war. Alle dieſe Umſtände ſind erforderlich, wenn wir ein völliges Zutrauen auf die Auſſagen der Menſchen ſetzen ſollen.

Zweitens, wir beobachten eine Maxime in der menſchlichen Natur, welche, wie eine ſtrenge Unterſuchung ausweiſet, die Ueberzeugung, die uns die Auſſage menſchlicher Zeugniſſe von einem Wunder gewähren könnte, ſehr vermindert. Die Maxime, nach welcher wir bei unſerm Denken verfahren, iſt, daſs die Gegenſtände, die wir nicht erfahren haben, denjenigen ähnlich ſind, die wir durch die Erfahrung kennen; daſs dasjenige immer am wahrſcheinlichſten iſt, was wir am gewöhnlichſten wahrgenommen haben, und daſs wir, wo ſich ein Widerſtreit unter den Gründen findet, denjenigen den Vorzug geben müſſen, welche ſich auf die gröſste Anzahl unſerer vorigen Beobachtungen gründen. Allein, ob wir

gleich

gleich nach dieser Regel verfahren, und geneigt sind, ein ungewöhnliches und unglaubliches Faktum in dem Grade, als es sich von dem gewöhnlichen Naturgange entfernt, zu verwerfen, so finden wir doch, wenn wir weiter nachforschen, daſs der Verstand nicht immer die nehmliche Maxime befolget, sondern vielmehr, wenn eine völlig ungereimte und wunderbare Sache bezeuget wird, das Faktum mit desto gröſserer Bereitwilligkeit annimmt, und zwar aus Rücksicht auf eben denselben Umstand, welcher alle Glaubwürdigkeit desselben aufheben sollte. Verwunderung und Erstaunen, die von Wundern entstehen, sind angenehme Gemüthsbewegungen, und geben dem Gemüth eine merkliche Richtung zum Glauben derjenigen Begebenheiten, von welchen jene entsprungen sind. Und das gehet so weit, daſs selbst diejenigen, welche dieses Vergnügen nicht unmittelbar genieſsen, oder diese wunderbaren Begebenheiten, welche ihnen bekannt gemacht werden, glauben können, doch gerne unmittelbar (durch Mittheilung und Zurückleitung) an dieser Lust Theil nehmen, und ihren

Ehr-

Ehrgeitz und Vergnügen darin ſetzen, wenn ſie in andern Verwunderung erregen können.

Mit welcher Gierigkeit werden nicht die wundervollen Erzählungen der Reiſenden, ihre Beſchreibungen von Land - und Seeungeheuern, ihre Nachrichten von wunderbaren Abentheuern, auſserordentlichen Menſchen und ungewöhnlichen Sitten aufgenommen und verſchlungen? Wenn ſich nun noch ein Religionsintereſſe mit dem Hange zum Wunderbaren vermiſchet, ſo hat aller Einfluſs des geſunden Menſchenverſtandes ein Ende, und menſchliche Zeugniſſe verlieren unter dieſen Umſtänden alle Anſprüche auf Glaubwürdigkeit. Ein religiöſer Menſch kann ein Schwärmer ſein, und ſich einbilden zu ſehen, was nicht wirklich iſt; er kann wiſſen, daſs ſeine Auſſage falſch iſt, und doch mit der beſten Abſicht von der Welt, um eine ſo heilige Sache zu befördern, ihre Wahrheit erhärten. Und wenn auch dieſe Täuſchung nicht ſtatt findet, ſo kann doch Eitelkeit, die durch eine ſo ſtarke Verſu-

chung

chung gereizt wird, ſtärker auf ihn, als auf andere Menſchen, die ſich unter andern Umſtänden befinden, und eigenes Intereſſe mit gleicher Stärke würken. Seine Zuhörer haben vielleicht, wie es denn auch wirklich gewöhnlich der Fall iſt, nicht genug Beurtheilungskraft, um ſeine Ueberzeugung zu prüfen; ſie entſagen in dieſen erhabenen und geheimniſsvollen Gegenſtänden dem Gebrauche ihrer eigenen Urtheilskraft, ſo viel ſie deren beſitzen; oder endlich, wenn ſie auch den guten Willen haben, ſie zu gebrauchen, ſo ſtöhret doch die Leidenſchaft und eine erhitzte Einbildungskraft das regelmäſsige Verfahren derſelben. Ihre Leichtgläubigkeit vermehret ihre Unverſchämtheit, und dieſe überwieget noch ihre Leichtgläubigkeit.

Der höchſte Grad der Beredſamkeit läſst nur wenig Raum für die Vernunft und Beurtheilung übrig; ſie wendet ſich nur allein an die Einbildungskraft oder die Leidenſchaften, macht den gutmüthigen Zuhörer zum Sclaven, und übertäubt ſeinen Verſtand. Es iſt ein Glück, daſs dieſer Grad ſelten er-

rungen wird. Allein, was ein Tullius oder Demosthenes bei einer römischen oder griechischen Versammlung kaum ausrichten würden, das kann jeder Capuziner, jeder Prediger, er mag nun wandern, oder eine bestimmte Gemeinde haben, bei dem grossen Haufen der Menschen, und zwar in einem grössern Maasse zu Stande bringen, wenn er so grobe und gemeine Leidenschaften in Bewegung setzet.

So viele Beispiele von erdichteten Wundern, Prophezeiungen und übernatürlichen Begebenheiten, welche in allen Zeitaltern entweder durch die Evidenz der entgegengesezten Gründe entdeckt wurden, oder sich selbst durch ihre Ungereimtheit offenbarten, beweisen hinlänglich den starken Hang des Menschengeschlechts zum Wunderbaren und Ausserordentlichen, und sollten vernünftigerweise gegen alle Erzählungen dieser Art argwöhnisch machen. Das ist unsere natürliche Art zu denken, selbst bei den gemeinsten und glaubhaftesten Begebenheiten. Zum Beispiel, keine Neuigkeiten werden so gerne

zum

zum Gegenstand der Gespräche gemacht, und verbreiten sich so stark, zumal auf dem Lande und in den Landstädten, als solche, welche Heirathen betreffen. Zwei junge Leute von gleichem Stande dürfen einander nur ein oder zweimal gesprochen haben, so betrachtet es die ganze Nachbarschaft schon als eine eheliche Verbindung. Das Vergnügen, solche Neuigkeiten zu erzählen, zu verbreiten, und der erste Erzähler derselben zu sein, bringt das geheime Verständniss bald zu aller Wissenschaft. Man weiss dieses so gut, dass kein Mann von Verstande auf solche Gerüchte achtet, bis er sie durch gründlichere Aussagen bestätiget findet. Sind es nicht die nehmlichen und noch andere stärkere Leidenschaften, welche den grossen Haufen der Menschen geneigt machen, alle religiöse Wunder mit aller möglichen Heftigkeit und Stärke der Ueberredung zu glauben und zu erzählen?

Drittens. Ein starker Verdacht gegen alle übernatürlichen und wundervollen Erzählungen liegt darin, dass man sie am zahl-

reich-

reichsten unter unwissenden und barbarischen Völkern findet. Und wenn auch ein kultiviertes Volk ihnen Eingang verstattete, so wird man doch finden, dass es sie von unwissenden und rohen Vorfahren empfieng, welche sie mit der unverletzlichen Sanktion und dem Ansehen überlieferten, welches angenommenen Meinungen immer anzuhängen pflegt. Wenn wir die älteste Geschichte aller Nationen durchlaufen, so fühlet man sich geneigt zu glauben, man sei in eine neue Welt versezt, wo das ganze System der Natur aufgelöset ist, und jedes Element auf eine ganz verschiedene Weise, als in unserer gegenwärtigen, würket. Schlachten, Revolutionen, Pest, Hungersnoth, Tod, sind da niemals Wirkungen derjenigen natürlichen Ursachen, welche uns die Erfahrung lehret. Wunderzeichen, Vorbedeutungen, Orakel, Gottesurtheile, verdunkeln ganz und gar die wenigen natürlichen Begebenheiten, welche unter jenen durchschimmern. Aber so wie die erstern jede Seite in dem Verhältnisse seltener werden, als wir uns aufgeklärteren Zeiten nähern, so begreifen wir bald genug,

dafs bei diesem Umstande gar nichts Geheimnifsvolles oder Uebernatürliches anzutreffen ist, sondern alles sich aus der gewöhnlichen Neigung der Menschen zum Wunderbaren erklären läfst, welche niemals aus der menschlichen Natur ausgerottet werden kann, so sehr sie auch von Zeit zu Zeit durch bessere Einsichten und durch den Einfluss der Gelehrsamkeit einen Stofs bekommt.

Es ist auffallend, wird ein verständiger Leser nach der Lecktüre solcher fabelhaften Geschichtschreiber sagen, dafs solche wunderbare Begebenheiten in unsern Tagen nicht mehr geschehen. Allein es ist kein Wunder, denke ich, dafs die Menschen in allen Zeiten lügen. Ihr habt ohne Zweifel genug Beispiele von dieser Schwachheit erfahren. Ihr müfst selbst gehört haben, wie viele solche wunderbare Erzählungen zuerst angestaunt, aber von einsichtsvollen und verständigen Männern mit Verachtung behandelt, und endlich selbst von gemeinen Leuten verworfen wurden. Gewifs jene berüchtigten

Lügen,

die so weit ausgebreitet, und zu einer so ungeheuern Gröſse aufgewachsen sind, hatten keinen andern Anfang, aber sie wurden in einen empfänglichern Boden gesäet, und schossen endlich zu solchen Ungeheuern auf.

Alexander, jener sonst so berühmte, jezt aber vergessene falsche Prophet, hatte seinen Plan sehr klug ausgedacht, daſs er die erste Scene seiner Betrügereien nach Paphlagonien verlegte, wo nach Lucians Bericht, das Volk äuſserst unwissend, dumm und willig war, die gröbsten Betrügereien zu verschlucken. Leute, in einiger Entfernung, die schwach genug sind, zu glauben, die Sache verdiene doch wohl eine Untersuchung, haben keine Gelegenheit, bessere Erkundigungen einzuziehen. Durch hundert Umstände verschönert kommen die Geschichtserzählungen zu ihnen. Ein groſser Haufen ist beschäftiget, die Verblendung zu verbreiten, während die einsichtsvollen und gelehrten Männer sich begnügen, die Ungereimtheit im Allgemeinen zu verlachen, ohne sich die Kenntniſs von den besondern Thatsachen zu

verschaffen, wodurch sie erst auf eine einleuchtende Weise widerlegt werden könnte. Auf diese Weise sahe sich der oben genannte Betrüger in den Stand gesezt, nicht allein unter seinen unwissenden Paphlagoniern, sondern auch sogar unter Griechischen Philosophen, und den edelsten und vornehmsten Römern Anhänger zu werben, ja er konnte sogar die Aufmerksamkeit eines so weisen Kaisers, als Marcus Aurelius war, so weit auf sich ziehen, dass er den Ausgang eines Feldzuges auf seine täuschenden Prophezeiungen ankommen liess.

Die erste Aufführung eines Gaukelspieles unter einem unwissenden Volke hat so grosse Vortheile, dass es, wenn auch die Betrügerei zu grob sein sollte, als dass sie alle Menschen ohne Ausnahme täuschen könnte (welches, obgleich selten, doch zuweilen wirklich der Fall ist), viel besser sein Glück in entferntern Landen macht, als wenn die erste Scene in eine durch Künste und Kenntnisse berühmte Stadt wäre verlegt worden. Die unwissendsten und rohesten

unter diesen Barbaren verbreiten das Gerücht von allen Seiten. Keiner von ihren Landsleuten hat eine weitläufige Korrespondenz, oder so viel Ansehen und Gewicht, um zu widersprechen, oder die Verblendung zu Boden zu schlagen. Die Neigung der Menschen zum Wunderbaren hat vollen Spielraum, um sich zu entwickeln. Und so wird ein Märchen, welches an dem Orte, wo es zuerst im Publicum auftrat, allgemein verlacht wurde, in einer Entfernung von tausend Meilen, für eine ausgemachte Wahrheit gelten. Hätte aber Alexander seine Residenz zu Athen aufgeschlagen, so würden die Philosophen dieses so berühmten Sitzes der Gelehrsamkeit, ihre Urtheile über die Sache laut gesagt, und durch das ganze römische Reich verbreitet haben, Urtheile, welche durch das grosse Ansehen der Personen unterstüzt, und mit aller Stärke der Vernunft und Beredsamkeit vorgetragen, allen Menschen die Augen geöfnet hätten. Es ist wahr, Lucian, der eben zufälligerweise durch Paphlagonien reisste, fand Gelegenheit, der Menschheit diesen guten Dienst zu

erweiſen. Allein es trift nicht allezeit ſo gut, ob es gleich zu wünſchen wäre, daſs jeder Alexander einen Lucian auf ſeinem Wege findet, der den guten Willen hätte, ſeine Betrügereien in ihrer Blöſse aufzudecken, und dem Publicum vorzulegen.

Ich kann noch als einen vierten Grund, der die Glaubwürdigkeit der Wunder vermindert, hinzuſetzen, daſs wir kein Zeugniſs für irgend ein Wunder, ſelbſt für diejenigen nicht haben, welche nicht ausdrücklich ſind entdeckt worden, welchem nicht eine unendliche Zahl von Gegenzeugniſſen entgegenſtehet. Folglich vernichtet nicht nur das Wunder an und für ſich ſchon die Glaubwürdigkeit der Auſſagen, ſondern ſie heben ſich auch ſelbſt unter einander auf. Um dieſes verſtändlicher zu machen, wollen wir nur in Erwägung ziehen, daſs in Religionsſachen Verſchiedenheit ſo gut als Widerſtreit iſt. Die Religionen des alten Roms, der Türken, der Siamer und Sineſen, können daher unmöglich alle auf einem feſten Fundamente gegründet ſein. In ſo fern

nun

nun jedes Wunder, welches nach dem Vorgeben in einer von diesen Religionen, (und sie sind alle reichlich damit versehen), geschehen sein soll, geradezu darauf abzielet, das besondere System, zu welchem es gehöret, zu begründen, so hat es auch, obgleich nicht so geradezu, eben so viel Kraft, jedes andere System über den Haufen zu werfen. Indem es das entgegenstehende System aufhebet, zernichtet es auch das Gewicht derjenigen Wunder, auf welchen dieses gegründet ist. So müssen also alle Wunder der verschiedenen Religionen, als widersprechende Fakta betrachtet werden, und die Zeugnisse für ihre Wahrheit, von welchem Gewicht sie auch immer sein mögen, stehen mit einander in Widerstreit.

Wenn wir irgend ein Wunder von Mahomet und seinen Nachfolgern glauben, so haben wir der obigen Denkart zu Folge, nur das Zeugniss einiger wenigen unkultivirten Araber zur Bestätigung, und wir müssen auf der andern Seite auch das Ansehen des Livius, des Plutarchs, des Tacitus,

tus, kurz aller Griechischen, Sinesischen und Römisch-Katholischen Schriftsteller und Zeugen in Rechnung bringen, welche irgend ein Wunder zur Beglaubigung ihrer besonderen Religion erzählet haben. Ich wil damit so viel sagen: wir müssen ihr Zeugniss aus eben dem Gesichtspunkte ansehen, als wenn sie jenes Wunder des Mahomets erwähnt, und ihm mit eben dem Grad von Gewissheit, welchen sie den von ihnen erzählten Wunder beilegten, mit ausdrücklichen Worten widersprochen hätten. Sollte dieser Grund auch zu subtil und gekünstelt scheinen, so ist er doch in der That nicht von dem Räsonnement eines Richters verschieden, welcher annimmt, dass die Glaubwürdigkeit zweier Zeugen, welche einem Menschen ein Verbrechen Schuld geben, durch die Aussage zweier andern aufgehoben wird, welche versichern, er sei zu der nehmlichen Zeit, da er das Verbrechen soll begangen haben, zwei hundert Meilen entfernt gewesen.

Eines von den noch am besten durch Zeugnisse bestätigten Wundern in der prophanen

phanen Geschichte ist das, welches Tacitus von Vespasian erzählet, der einen blinden Mann in Alexandrien, durch Hülfe seines Speichels, und einen Lahmen blos durch das Berühren seiner Füſse kurirte, beides aus Gehorsam gegen eine Erscheinung des Gottes Serapis, der ihnen beiden befohlen hatte, sich an den Kaiser dieser wunderbaren Kur wegen zu wenden. Man kann diese Geschichte bei diesem helldenkenden Geschichtschreiber nachlesen *). Jeder Umstand scheint hier dem Zeugniſs ein neues Gewicht zu geben, und es könnte weitläufig mit aller Stärke der Gründe und der Beredsamkeit ausgeschmückt werden, wenn es jezt noch Jemanden interessiren könnte, den Glauben an diesen verspotteten Aberglauben und Idololatrie zu bestärken. Der ernsthafte Charakter, die gründliche Denkungsart, das Alter und die Rechtschaffenheit dieses Kaisers, der sein ganzes Leben hindurch mit

*) Hist. B. V. K. 8. Suetonius in dem Leben des Vespasian giebt beinahe die nehmliche Nachricht.

ſeinen Freunden und Hofleuten in vertraulichen Umgange lebte, und ſich niemals die auſserordentliche Mine eines Gottes gab, wie Alexander und Demetrius gethan hatten. Der Geſchichtſchreiber, ein gleichzeitiger Schriftſteller, ausgezeichnet durch ſeine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, und dabei vielleicht das gröſste und tief eindringendſte Genie des Alterthums, und ſo frei von allen Anwandelungen der Leichtgläubigkeit, daſs ihm ſogar Gottesläugnung und Freigeiſterei zum Vorwurf gemacht werden. Die Perſonen, auf deren Auſſage er das Wunder erzählet, waren Männer von einem geſetzten Charakter in Anſehung der Beurtheilungskraft und Wahrhaftigkeit, wie wir mit Grunde annehmen können; Augenzeugen von dem Faktum; ſie beſtätigten ihr Zeugniſs noch dann, als das Flaviſche Geſchlecht nicht mehr auf dem Throne ſaſs, und zur Belohnung der Lüge keine Gnade mehr erzeigen konnte *). Wenn wir noch dazu,

*) Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, poſtquam nullo mendacio pretium. Tacitus.

dazu den Umſtand ſetzen, daſs die erzählten Handlungen vor den Augen des Volkes geſchehen waren, ſo wird es einleuchtend ſein, daſs man ſich keine gröſsere Evidenz für eine ſo grobe und handgreifliche Unwahrheit denken kann.

Der Kardinal von Retz erzählet auch noch eine Geſchichte; welche gewiſs unſere Aufmerkſamkeit verdienet. Als dieſer ränkevolle Staatsmann ſich nach Spanien flüchtete, um den Nachſtellungen ſeiner Feinde zu entgehen, reiſste er durch Saragoſſa, der Hauptſtadt von Arragonien. Hier zeigte man ihm in dem Dome einen Mann, der ſieben Jahr als Thürhüter gedient hatte, und allen Leuten in der Stadt, welche in der Kirche ihre Andacht gehalten hatten, ſehr wohl bekannt war. Er war, wie ihn alle ſo lange Zeit über geſehen hatten, eines Fuſses beraubt, bekam aber dieſes Glied wieder, als er etwas von dem heiligen Oehl auf den Schenkel rieb. Der Kardinal verſichert, er habe ihn mit zwei Füſsen geſehen. Das Wunder wurde nach allen Geſetzen der Kirche

che geprüft und bestätiget; man berief sich auf alle Einwohner der Stadt; und der Kardinal schloss aus ihrer religiösen Begeisterung, dass sie von dem Wunder völlig überzeugt waren. Der Erzähler war also hier auch ein Zeitgenoss von dem vermeinten Wunder, und nicht nur ein grosses Genie, sondern auch ein Ungläubiger und ein Freigeist; das Wunder von so besonderer Art, dass kaum eine Verstellung dabei möglich war; die Zeugen sehr zahlreich, und zwar alle gewissermassen Zuschauer von dem Faktum, welches sie bezeugten. Und was noch um vieles die Stärke dieser Evidenz vermehret, und unser Erstaunen bei dieser Sache verdoppeln muss, ist, dass der Kardinal selbst, der die Geschichte erzählet, dem Faktum nicht den geringsten Glauben beizumessen scheinet, und daher ausser allem Verdacht ist, an dem heiligen Betruge einigen Antheil genommen zu haben. Er dachte ganz richtig, dass, um ein Faktum dieser Art zu verwerfen, es nicht nöthig ist, eine strenge Widerlegung von dem Zeugniss anzustellen, und die Falschheit desselben nach

allen

allen einzelnen Umständen der Betrügerei und Leichtglaubigkeit, aus welchen es hervorging, zeigen zu können. Er wuſste, daſs dieſes gemeiniglich bei einiger Entfernung von Zeit und Ort ganz und gar unmöglich, und wenn man auch unmittelbar gegenwärtig iſt, doch äuſserſt ſchwer iſt, wegen der Bigottrie, Unwiſſenheit, Argliſt und Betrügerei eines groſsen Theiles der Menſchen. Er ſchloſs daher, als ein guter Denker, daſs ein ſolches anmaaſsliches Zeugniſs das Zeichen der Falſchheit an ſeiner Stirn trage, und ein Wunder, welches auf eine menſchliche Auſſage gegründet werde, viel ſchicklicher ein Gegenſtand des Spottes, als einer gründlichen Widerlegung ſei.

Die gröſste Anzahl von Wundern, welche je einer Perſon beigelegt worden ſind, ſind unſtreitig diejenigen, welche kürzlich in Frankreich auf dem Grabe des Abts Paris, des berühmten Janſeniſten, mit deſſen Heiligkeit das Volk ſo lange Zeit iſt getäuſcht worden, wie man ſagt, geſchehen ſind. Man erzählt ſich an allen Orten, daſs Kranke

ihre

ihre Gesundheit, Taube ihr Gehör, und Blinde ihr Gesicht wieder bekommen haben, und spricht davon, als von gewöhnlichen Wirkungen dieses heiligen Grabes. Aber weit ausserordentlicher ist diess, dass viele Wunder unmittelbar auf der Stelle vor Richtern von unbescholtner Rechtschaffenheit erwiesen, und von angesehenen, glaubwürdigen Männern, in einem aufgeklärten Zeitalter, und auf dem berühmtesten Schauplatze der Welt durch ihr Zeugniss bestätiget wurden. Noch mehr: eine Beschreibung derselben wurde bekannt gemacht, und an allen Orten verbreitet; und doch waren die Jesuiten, eine so gelehrte, von der Bürgergewalt begünstigte Gesellschaft, und erklärte Feinde von denjenigen Meinungen, zu deren Begünstigung diese Wunder geschehen sein sollten, niemals im Stande, das Blendwerk aufzudecken, oder ihre Falschheit klar zu erweisen *).

Kein

*) Anmerkung. Dieses Buch war von dem Herrn Montgeron, Rath oder Richter des Parlements zu Paris geschrieben. Er war

alſo

Kein geringerer Mann, als der Herzog von Chatillon, ein Pair von Frankreich, ein

alſo ein Mann von öffentlichem Anſehen und Charakter, und wurde ein Märtyrer ſeiner Sache. Man ſagt, er ſitze dieſes Buches wegen an einem gewiſſen Orte im Gefängniſſe.

Es iſt noch ein anderes Buch unter dem Titel: Recueil des Miracles de l'Abbé Paris in drei Bänden, welches von einigen dieſer Wunder Nachricht giebt, und mit vorläufigen Betrachtungen begleitet iſt, die ſehr gut geſchrieben ſind. Dennoch macht den Hauptinhalt derſelben eine lächerliche Vergleichung zwiſchen den Wundern unſers Erlöſers und denen des Abts aus, und es wird darin gezeigt, daſs die Evidenz der leztern eben ſo groſs iſt, als die der erſtern; als wenn die Auſſagen der Menſchen mit den Zeugniſſen der Gottheit, welche den inſpirirten Schriftſtellern die Feder ſelbſt führte, könnten in Vergleichuug geſezt werden. Sollten dieſe Schriftſteller blos als menſchliche Zeugen betrachtet werden, ſo wäre dieſer Franzos in der That noch ſehr beſcheiden in ſeiner Vergleichung, denn er hätte mit ſcheinbaren

ein Mann von einem so hohen Range und Geschlechte, betheuert durch seine Aussage eine

baren Gründen behaupten können, die Jansenistischen Wunder überträfen die andern an Evidenz und Glaubwürdigkeit. Folgende Umstände sind aus den authentischen Schriften gezogen, welche in dem oben genannten Buche vorkommen.

Viele von den Wundern des Abts Paris wurden unmittelbar durch Zeugen bewiesen, und das vor dem Officium oder bischöflichem Gerichte, unter den Augen des Kardinals Noailles, dessen Charakter in Ansehung seiner Rechtschaffenheit und Fähigkeit niemals, auch von seinen Feinden nicht, in Anspruch genommen worden ist.

Sein Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle war ein Feind von den Jansenisten, und aus dem Grunde von dem Hofe zu dieser Würde erhoben. Zwei und zwanzig Pfarrer von Paris drangen mit unbeschreiblichem Ernst in ihn, diese Wunder zu untersuchen, welche, wie sie behaupteten, der ganzen

eine Wunderkur, welche an einem seiner Bedienten verrichtet wurde, der viele Jahre in

ganzen Welt bekannt, und unbezweifelt gewiss wären; aber er lehnte es weislich von sich ab.

Die Molinistische Parthie hat nur ein einzigesmal den Versuch gemacht, diese Wunder um ihr Ansehen zu bringen, durch die Begebenheit mit der Mademoiselle Le Franc. Allein ausserdem, dass ihr Verfahren in vielen Rücksichten so unregelmässig war, als nur etwas in der Welt sein kann, vorzüglich darin, dass sie nur wenige von den Jansenistischen Zeugen anführten, welche sie durch unerlaubte Mittel auf ihre Seite gezogen hatten, ausserdem, sage ich, sahen sie sich bald durch eine Menge von neuen Zeugen, nehmlich 120 an der Zahl, überwunden; es waren darunter viele angesehene und glaubwürdige Personen in Paris, welche die Wunder mit einem Eide betheuerten, und damit eine feierliche und ernstliche Appellation an das Parlement verbanden. Aber es wurde denselben höhern Ortes verbothen, sich in die Sache zu mischen. Man machte zulezt die Bemer-

in seinem Hause mit einer sichtbaren, nicht zu verkennenden Krankheit zugebracht hatte.
Ich

merkung, dafs wo Menschen durch Schwärmerei und religiösen Eifer erhizt sind, kein Grad eines menschlichen Zeugnisses so stark ist, der nicht für die gröfste Ungereimtheit gewonnen werden kann, und dafs diejenigen, welche so einfältig sind, die Sache durch dieses Mittel zu untersuchen, und sich bemühen, in dem Zeugnisse besondere Fehler zu entdecken, sicher darauf rechnen können, zum Stillschweigen gebracht zu werden. Es müfste in der That ein elendes Blendwerk sein, wenn es nicht endlich in diesem Streite den Sieg davon tragen sollte.

Alle diejenigen, welche um diese Zeit in Frankreich gewesen sind, haben von dem achtungsvollen Charakter des Policeilieutnants Heraut gehört; seine Wachsamkeit, durchdringender Verstand, ausgebreitete Kenntnisse und Thätigkeit wurden allgemein gerühmt. Diese Magistratsperson, welche durch die Natur ihres Amtes beinahe unumschränkte Gewalt hat, bekam eine unbedingte Vollmacht, diese Wunder zu unterdrückeu, oder um ihr Ansehen zu bringen. Er liefs sehr oft die
Zeugen

Ich ſchlieſse mit der Bemerkung, daſs keine Geiſtlichkeit wegen ihrer Sitten und

 ihres

Zeugen und die Perſonen, über welche jene ausgeſagt hatten, auf der Stelle in Verhaft nehmen, und verhörte ſie; allein er konnte nichts Befriedigendes gegen ſie aufbringen.

In der Sache der Mademoiſelle Thibaut ſchickte er den berühmten de Sylva, um ſie zu unterſuchen, deſſen Bericht merkwürdig iſt. Der Arzt erkläret, ſie könne unmöglich ſo krank geweſen ſein, als die Zeugen ausgeſagt hätten, denn ſonſt hätte ſie unmöglich in ſo kurzer Zeit ſo vollkommen wieder hergeſtellt werden können, als er ſie gefunden habe. Er folgerte dieſs, als ein denkender Kopf, aus natürlichen Urſachen. Allein die Gegenparthie erwiederte, die ganze Sache ſei ein Wunder, und ſeine Auſlage der beſte Beweiſs dafür.

Die Moliniſten befanden ſich in einem traurigen Dilemma. Sie durften nicht eine abſolute Unzulänglichkeit menſchlicher Zeugniſſe zum Beweis eines Wunders behaupten. Sie waren genöthigt zu ſagen, dieſe Wunder ſeien durch Zauberei und den Teufel gewirkt.

Allein

ihres strengen Lebenswandels in so einem guten Ruf steht, als die Weltgeistlichen von Frankreich, vorzüglich die Stadtpfarrer von Paris, welche für diese Betrügereien Zeugnisse ablegten.

Die Gelehrsamkeit, das Genie und die Rechtschaffenheit der Herren, und die strenge

Allein man antwortete ihnen, das nehmliche sei die Ausflucht der alten Juden gewesen.

Kein Jansenist war in Verlegenheit, eine Ursache von dem Aufhören der Wunder anzugeben, als der Kirchhof auf Befehl des Königes zugeschlossen wurde. Es war das Berühren des Grabes, welches diese ausserordentlichen Wirkungen hervorbrachte; diese konnte man nicht mehr erwarten, wenn sich niemand mehr dem Grabe nähern durfte. Es ist wahr, Gott konnte in einem Augenblick die Mauren niederwerfen; allein er ist Herr seiner Gnadenwirkungen, und es kommt uns nicht zu, davon Rechenschaft zu geben. Er liess nicht die Mauern von jeder Stadt, wie die von Jericho, auf das Ertönen der Widderhörner, einstürzen; er brach nicht das Gefängniss jedes Apostels auf, wie beim heiligen Paulus.

ge Aufführung der Nonnen von Port-Roial, ſind in ganz Europa berühmt. Und doch bekräftigten ſie alle durch ihre Auſſage ein Wunder, welches an der Niece des durch ſein unſträfliches Leben, und ſeine auſserordentlichen Fähigkeiten ſo berühmten Paſcals, gewirkt worden war. Der berühmte Racine giebt in ſeiner bekannten Geſchichte des Port-Roial eine Nachricht von dieſem Wunder, und beſtätiget es mit allen den Zeugniſſen, welche eine Menge von Nonnen, Prieſtern, Aerzten und Weltmännern, alle von unbeſcholtnem Rufe, für daſſelbe ablegen konnten. Verſchiedene Gelehrte, vorzüglich der Biſchof von Tournai, hielten dieſes Wunder für ſo gewiſs, daſs ſie davon zur Widerlegung der Atheiſten und Freidenker Gebrauch machten. Die Königin Regentin von Frankreich, welche gegen das Portroial ſehr eingenommen war, ſchickte ihren eigenen Arzt, um das Wunder zu unterſuchen, er kam aber als vollkommener Proſelyt zurück. Kurz die übernatürliche Kur war ſo unläugbar, daſs ſie einſt dieſes berühmte Kloſter von der Zerſtöhrung, womit es von den Jeſuiten bedrohet wurde, rettete. Wäre es

ein Betrug gewesen, so wäre er gewiss von so scharfsichtigen und mächtigen Feinden entdeckt worden, und hätte den Untergang seiner Urheber nur noch mehr beschleuniget. Was für ein erstaunungswürdiges Gebäude hätten nicht unsere Theologen, welche aus einem so nichtswürdigen Stoffe fürchterliche Schlösser aufzubauen im Stande sind, aus diesen und vielen andern Umständen, die ich nicht erzählet habe, aufthürmen können! Wie oft würden die grossen Nahmen eines Pascals, Racine, *Arnaud*, Nicole, unsere Ohren erschüttert haben? *Aber* wenn sie klug sind, so werden sie besser thun, das Wunder anzunehmen, welches tausendmal mehr werth ist, als alle Ueberreste ihrer Sammlungen. Denn dieses Wunder wurde wirklich hervorgebracht durch die Berührung eines ächten Stachels von den heiligen Dornen, welche die heilige Krone ausmachten u. s. w.

Wo werden wir wohl sonst eine solche Anzahl von Umständen finden, welche zur Bestätigung eines Faktums zusammen stimmen? Was können wir einer solchen Menge von Zeugen ent-

entgegen setzen, als die absolute Unmöglichkeit oder die wunderbare Beschaffenheit der Begebenheiten, welche sie aussagen? Und diess allein wird doch in deu Augen aller vernünftigen Leute als eine vollkommene Widerlegung angesehen.

Ist die Folge richtig, dass weil einige menschliche Zeugnisse in einigen Fällen den höchsten Grad von Ueberzeugung gewähren, zum Beispiel, wenn die Schlacht bei Philippi oder Pharsalia erzählt wird, alle Arten von Aussagen in allen Fällen eben den Grad von Ansehen und Beweiskraft haben müssen? Wir wollen den Fall setzen, die Parthie des Cäsars und Pompeius hätten beide den Sieg in diesen Schlachten in Anspruch genommen, und die Geschichtschreiber von jeder Parthie hätten einstimmig den Vortheil ihrer Seite beigelegt, welcher Mensch könnte denn in einer solchen Zeitentfernung zwischen ihnen entscheiden? Eben so auffallend ist die Verschiedenheit zwischen den Wundern, welche Herodot und Plutarch, und denen welche Mariana, Beda und andere mönchische Geschichtschreiber erzählen,

Weiſe Menſchen geben den Berichten, welche den Lieblingsneigungen der Erzähler ſchmeicheln, nur einen ſkeptiſchen Beyfall, ſie mögen nun entweder ihr Vaterland, oder ihre Familie, oder ſie ſelbſt herausſtreichen, oder auf andere Weiſe mit ihren natürlichen Neigungen und Leidenſchaften im Spiele ſtehen. Giebt es aber wohl eine gröſsere Verſuchung, als für einen Propheten, Geſanden und Bevollmächtigen des Himmels gehalten zu werden? Wer wollte nicht einigen Gefahren und Hinderniſſen muthig entgegen gehen, um einen ſo erhabenen Titel zu verdienen? Oder macht ſich wohl ein Menſch, der durch Hülfe der Eitelkeit und einer erhizten Einbildungskraft ſich ſelbſt zuërſt zum Proſelyten gemacht, und im Ernſte von der Täuſchung hat einnehmen laſſen, das geringſte Gewiſſen daraus, zur Beförderung einer ſo heiligen und verdienſtvollen Sache einen frommen Betrug zu ſpielen?

Der kleinſte Funke kann hier das gröſste Feuer anzünden, da die Materialien dazu allenthalben ſchon in Bereitſchaft liegen. Denn die Gattung von Menſchen, welche *Lucrez*

auidum

auidum genus auricularum nennt, der ſtaunende Pöbel, ergreifet gierig ohne alle Prüfung, was den Aberglauben begünſtiget, und den Wunderglauben befördert

Wie viele Geſchichtchen dieſer Art ſind nicht zu allen Zeiten entdeckt, und gleich in ihrer Kindheit durch Hülfe des Spottes erſtikt worden? Wie viel mehrere behaupteten eine Zeitlang ein ehrwürdiges Anſehen, und ſanken hernach in Verachtung und Vergeſſenheit herab? Wo daher ſolche Erzählungen herumſchwärmen, da iſt die Erklärung dieſer Erſcheinung ſehr leicht zu finden, und wir urtheilen der regelmäſsigen Erfahrung und Beobachtung gemäſs, wenn wir den Grund derſelben in den bekannten und natürlichen Urſachen der Leichtgläubigkeit und Täuſchung ſuchen. Oder ſollten wir denn lieber eine wundervolle Verletzung der feſt gegründetſten Naturgeſetze eingeſtehen, als eine natürliche Auflöſung annehmen? Es iſt nicht nöthig, daſs ich noch beſonders der Schwierigkeiten gedenke, welche der Entdeckung der Falſchheit in einer privat oder auch öffentlichen Thatſache, an dem Orte wo ſie geſchehen ſein

soll, im Wege stehen, und sie sind noch zahlreicher, wenn die Scene nur in einer kleinen Entfernung ist. Selbst ein Gerichtshof findet sich oft nach Anwendung aller Macht, Genauigkeit und Beurtheilungskraft, die nur möglich sind, in Verlegenheit, wenn das Wahre und Falsche in den jüngst vergangenen Begebenheiten von einander geschieden werden soll. Aber jede Aussicht auf eine Entscheidung ist unmöglich, wenn die Sache auszumachen, wie gewöhnlich, den Streitigkeiten, Zänkereien und fliegenden Gerüchten überlassen wird, zumal wenn menschliche Leidenschaften auf der einen oder andern Seite mit interessiret sind.

In der Kindheit einer neuen Religion, halten weise und gelehrte Männer die Sache meistentheils für zu unbedeutend, als das sie ihre Aufmerksamkeit und Betrachtung auf sich ziehen sollte. Und wenn sie dann gerne den Betrug entdecken möchten, um die hintergangenen Haufen von der Täuschung zu befreien, so ist der günstige Augenblick entflohen, und die Urkunden und Zeugen, welche die Sache aufklären könnten, sind verlohren

lohren gegangen, ohne dass man ihrer wieder habhaft werden kann.

Keine andern Mittel zur Entdeckung bleiben übrig, als solche, welche in den Aussagen der Referenten selbst aufgesucht werden müssen; und obgleich diese Männer von Beurtheilung und Kenntnissen allezeit befriedigen, so sind sie doch gewöhnlich zu fein, als das sie der grosse Haufen fassen könnte.

Das Resultat aus allen diesen ist, dass kein Zeugniss für irgend eine Art der Wunder je bis zur Wahrscheinlichkeit, noch weniger bis zur historischen Gewissheit gestiegen ist, und gesezt, man wollte das lezte annehmen, so würde dieser Evidenz eine andere gerade entgegen stehen, welche aus der Beschaffenheit des Faktums, dessen Wahrheit sie begründen sollte, hergenommen ist. Nur allein die Erfahrung giebt menschlichen Zeugnissen Ansehen und Gewicht; aber eben dieselbe überzeuget uns von den Gesetzen der Natur. Wenn daher diese zwei Arten der Erfahrung im Widerstreite sind, so dürfen wir nur die eine von der andern abziehen,

und

und dann das Resultat, für die eine oder die andere Seite mit derjenigen Ueberzeugung annehmen, welche aus der Differenz entspringt. Aber nach dem hier vorgetragenen Princip steigt diese Subtraction in Rücksicht auf alle Volksreligionen, bis zur Null herab, und wir können als einen Grundsatz festsetzen, dass kein menschliches Zeugniss so viel Ueberzeugungskraft hat, als erforderlich ist, ein Wunder zu beweisen, und es zu einer sichern Grundlage eines Religionssystemes zu machen.

Ich bitte die Einschränkungen nicht zu übersehen, welche ich mache, wenn ich sage, ein Wunder kann nicht in so weit bewiesen werden, dass es zum Fundament eines Religionssystemes tauglich sei. Denn ausser diesem Falle gebe ich es zu, dass solche Wunder oder Abweichungen von dem gewöhnlichen Lauf der Natur möglich sind, welche eines Beweises aus menschlichen Zeugnissen empfänglich sind, ob es gleich vielleicht unmöglich ist, in allen Denkmälern der Geschichte dergleichen zu finden. Wenn wir also den Fall setzen, alle Schriftsteller in allen Sprachen stimmen

ſtimmen darinn überein, daſs vom erſten Januar 1600 acht Tage lang eine totale Finſterniſs auf der ganzen Erde war; daſs dieſe Ueberlieferung von einer ſolchen auſserordentlichen Erſcheinung noch immer ſtark und lebhaft unter dem Volke iſt; daſs alle Reiſende aus fremden Ländern uns Nachrichten von eben dieſer Tradition bringen, bei welchen weder eine Abweichung, noch ein Widerſpruch anzutreffen iſt: ſo iſt es einleuchtend, daſs unſere itzigen Philoſophen, anſtatt das Faktum zu bezweifeln, es lieber als ausgemacht annehmen, und nach den Urſachen forſchen ſollten, aus denen es abgeleitet werden könnte. Der Verfall, das Verderbniſs und die Auflöſung der Natur, iſt ein Faktum, welches durch ſo mancherlei Analogien ſo wahrſcheinlich wird, daſs ein Phänomen, welches mit einer ſolchen Kataſtrophe in einiger Verbindung ſtehet, nicht auſser der Sphäre menſchlicher Zeugniſſe liegen kann, wenn ſie allgemein und übereinſtimmend ſind.

Aber geſezt, alle Geſchichtſchreiber von England berichteten einſtimmig, daſs die Königin Eliſabeth den erſten Januar 1600 ſtarb; daſs

dafs sie vor und nach dem Tode, wie es bei Personen von ihrem Range gewöhnlich ist, von ihren Aerzten und dem ganzen Hofe gesehen wurde; dafs das Parlement ihren Nachfolger anerkannte und ausrufen liefs; und dafs, nachdem sie einen Monat begraben war, sie wieder erschien, von dem Throne Besitz nahm, und England noch drei Jahre regierte: so würde ich zwar über das Zusammentreffen so vieler abentheuerlichen Umstände erstaunen, aber nicht die geringste Neigung haben, eine so wundervolle Begebenheit zu glauben. Ich würde nicht an ihrem vorgegebenen Tode, und den andern öffentlichen Umständen zweifeln, welche auf ihn erfolgten; aber ich würde behaupten, er sei nicht wirklich erfolgt, (indem er unter diesen Umständen eine Unmöglichkeit ist), sondern man habe ihn nur vorgegeben. Umsonst würde man mir die Schwierigkeit, oder wohl gar die Unmöglichkeit einwenden, die Welt in einer Sache von so wichtigen Folgen zu hintergehen; umsonst würde man mir die Weisheit und die reife Beurtheilungskraft dieser berühmten Königin vorstellen, und dafs sie gar keinen oder nur einen unbedeutenden Vortheil aus

einer

einer ſo armſeligen Liſt einärndten konnte!
Alles dieſs könnte mich nur in Erſtaunen ſez-
zen, aber ich würde immer darauf antwor-
ten, daſs die Betrügerei und Thorheit der
Menſchen ſehr gewöhnliche Erſcheinungen
ſind, und lieber glauben, die auſſerotdentlich-
ſten Erſcheinungen hätten ihr Entſtehen die-
ſen beiden Urſachen zu verdanken, als daſs
ich eine ſo auffallende Verletzung der Na-
turgeſetze annekmen ſollte.

Söllte aber dieſes Wunder irgend einem
neuen Religionsſyſteme zugeſchrieben wer-
den, ſo würde dieſer Umſtand allein, da die
Menſchen zu allen Zeiten durch lächerliche
Geſchichten dieſer Art ſo ſehr ſind getäuſcht
worden, ein vollſtändiger Beweis von der
Betrügerei, und bei allen verſtändigen Men-
ſchen ein zureichender Grund ſein, das Fak-
tum, und zwar ohne alle weitere Unterſu-
chung, zu verwerfen. Und wenn auch dasje-
nige Weſen, dem das Wunder zugeſchrieben
wird, in dieſem Falle der Allmächtige ſelbſt
wäre, ſo würde es doch aus dieſem Grunde
nicht im geringſten glaubwürdiger. Denn
wir haben keinen andern möglichen Weg,
die Eigenſchaften und Handlungen dieſes We-
ſens

ſens kennen zu lernen, als durch die Erfahrung, welche uns ſeine Wirkungen nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur bekannt macht. Dies weiſst uns immer auf die ſchon gemachten Beobachtungen zurück, und nöthiget uns, die Fälle von Verletzung der Wahrhaftigkeit in den Auſſagen der Menſchen, mit den Fällen von Verletzungen der Naturgeſetze durch Wunder zu vergleichen, um entſcheiden zu können, welche von beiden mehr Glauben verdienen. Da die Verletzungen der Wahrhaftigkeit in den Zeugniſſen, welche religiöſe Wunder betreffen, gewöhnlicher ſind, als diejenigen, welche andere Thatſachen zum Gegenſtande haben, ſo muſs dieſs die Glaubwürdigkeit jener Auſſagen um vieles herabſetzen, und in uns die allgemeine Maxime hervorbringen, ſie nicht der geringſten Aufmerkſamkeit zu würdigen, wenn ſie auch noch ſo einen ſchönen Anſtrich geborgt hätten.

„ Der Lord Bacon ſcheint eben ſo gedacht „ zu haben. Wir ſollten, ſagt er, eine Sammlung „ oder beſondere Geſchichte von allen abentheuerlichen und wunderbaren Erzeugungen

„ und Wirkungen, und mit einem Wort, von
„ allem Neuen, Seltnen und Ausserordentli-
„ chen in der Natur haben. Aber das müss-
„ te mit der strengsten Prüfung geschehen,
„ um nicht von der Wahrheit abzuweichen.
„ Am meisten müssten diejenigen Erzählungen
„ als verdächtig betrachtet werden, welche
„ nur einigermassen mit einer Religion in
„ Verbindung stehen, wie die Wunder des
„ Livius; nicht weniger, alles dasjenige, was
„ sich in den Schriftstellern von der natürli-
„ chen Magie oder Alchimie, und überhaupt
„ in denjenigen findet, welche einen unwi-
„ derstehlichen Hang zu Lügen und Erdich-
„ tungen haben. „ *)

Diese Art zu denken, von der ich hier eine Probe mitgetheilt habe, gefällt mir sehr wohl, da sie meiner Meinung nach dazu dienen kann, diejenigen gefährlichen Freunde, oder versteckten Feinde der christlicen Religion zu Schanden zu machen, welche es unternahmen, sie aus Grundsätzen der menschlichen Vernunft zu vertheidigen. Denn unsere

*) Nouum Organum, B. II. Aphor. 29.

ſere heilige Religion gründet ſich auf Glauben, und nicht auf Vernunft; und es iſt gewiſs eben ſo viel, als ſie verrathen, wenn man ſie auf eine Probe ſtellt, wie es wirklich eine iſt, die ſie ihrer Natur nach nicht beſtehen kann. Wir wollen, um dieſs klärer zu zeigen, die in der Schrift erzählten Wunder unterſuchen; damit wir uns aber nicht in ein zu weites Feld verlieren, ſchränken wir uns blos auf diejenigen ein, die wir im Pentateuch finden; dieſe wollen wir, nach den Grundſätzen dieſer angeblichen Freunde des Chriſtenthums, nicht als Worte oder Zeugniſſe der Gottheit ſelbſt, ſondern als Auſſagen eines blos menſchlichen Schriftſtellers und Hiſtorikers unterſuchen. Hier müſſen wir zuerſt das Buch unterſuchen, welches ſich aus einem rohen, unwiſſenden Volke herſchreibt, und in einem Zeitalter geſchrieben iſt, wo es noch roher war, und wie es höchſt wahrſcheinlich iſt, lange Zeit nach den Begebenheiten, welche es erzählet; Begebenheiten, die durch kein gleichzeitiges Zeugniſs beſtätiget ſind, und denjenigen fabelhaften Erzählungen ähnlich ſehen, welche jede Nation

von ihrem Ursprunge vorgiebt. Wenn wir dieses Buch lesen, finden wir es von Wunderwerken und Abentheuern angefüllt. Es giebt uns Nachricht von einem Zustand der Welt und der menschlichen Natur, der von dem gegenwärtigen ganz verschieden ist; von dem Verfall aus diesem Zustande; von dem Lebensalter der Menschen, welches sich beinahe auf tausend Jahre erstreckte; von der Zerstöhrung der Welt, durch eine Sündfluth; von der willkührlichen Erwählung eines Volkes zum Liebling des Himmels, eines Volkes; dessen Mitglied der Verfasser selbst ist; von ihrer Befreiung aus der Sklaverei durch die erstaunungswürdigsten Wunder. Und nun verlange ich nichts, als dass einer, die Hand auf die Brust gelegt, nach einer ernstlichen Ueberlegung erkläre, ob er meine, dass die Falschheit eines solchen; auf solche Zeugnisse gegründeten, Buches ausserordentlicher und wunderbarer sei, als die in demselben erzählten Wunder, welches doch nothwendig ist, um es nach den oben festgesetzten Regeln der Wahrscheinlichkeit für annehmungswürdig zu halten.

Was wir von Wundern gesagt haben, läſst sich ohne Veränderung auch auf Weissagungen anwenden. Alle Weissagungen sind auch in der That wirkliche Wunder, und nur in dieser Eigenschaft können sie als Beweise einer Offenbarung zugelassen werden. Wenn es nicht die Kräfte der menschlichen Natur überstiege, künftige Begebenheiten vorherzusagen, so wäre es ungereimt, eine Weissagung als Beweis einer göttlichen Sendung, oder einer Offenbahrung vom Himmel zu gebrauchen. Aus allem diesen ergiebt sich also, daſs die christliche Religion nicht nur bei ihrem Entstehen von Wundern begleitet war, sondern auch, daſs sie noch selbst in unsern Zeiten von keinem vernünftigen Menschen ohne ein Wunder kann geglaubt werden. Die bloſse Vernunft reicht nicht zu, uns von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Wer durch den Glauben genöthiget, ihr Beifall giebt, ist sich eines fortgesetzten Wunders an seiner eignen Person bewuſst, welches alle Grundsätze seines Verstandes untergräbt, und ihn bestimmt, das zu glauben, was mit der

der Gewohnheit und Erfahrung in dem gröſsten Widerſpruche ſtehet.

Eilfter Abſchnitt.

Von der beſondern Vorſehung und einem künftigen Leben.

Ich hatte kürzlich eine Unterredung mit einem Freunde, welcher Gefallen an ſkeptiſchen Paradoxen findet. Einige Grundſätze, welche er vorbrachte, waren zwar von der Art, daſs ich ihnen ſchlechterdings nicht beiſtimmen konnte; da ſie aber doch Aufmerkſamkeit verdienen, und mit der Kette von Gedanken, welche in dieſer Unterſuchung fortgeführt worden iſt, in einiger Beziehung ſtehen, ſo will ich ſie ſo genau, als möglich, aus meinem Gedächtniſs abſchreiben, um ſie dem Urtheil der Leſer zu unterwerfen.

Unſere Unterredung begann mit meiner Verwunderung über das beſondere gute Glück der Philoſophie, daſs ſie, die über alle andere Vorrechte eine uneingeſchränkte Freiheit fordert, und dann am meiſten blühet, wenn

man seine Gedanken und Gründe frei entgegenstellen darf, ihr erstes Dasein in dem Alter und dem Lande der Freiheit bekam, und niemals, auch wenn ihre Grundsätze noch so ausschweifend waren, durch Glaubensartickel, Formeln und Strafgesetze eingeschränkt wurde. Denn, wenn man die Verbannung des Protagoras und den Tod des Sokrates ausnimmt, — die lezte Begebenheit rührte noch dazu zum Theil von ganz andern Triebfedern her — so wird man in der alten Geschichte kaum einige Beispiele von dem Verfolgungsgeiste aus Bigotterie antreffen, von dem man in unsern Zeiten so sehr beunruhiget wird. Epicurus lebte in Athen bis zu einem hohen Alter in Ruhe und Friede. Man gab sogar Epicuräischen Philosophen die Priesterwürde, und liess sie die religiösen Handlungen auf dem Altar an den heiligsten Festen der herschenden Religion verrichten.*) Die weisesten römischen Kaiser liessen die Lehrer von allen Sekten der Philosophie an der öffentlichen Aufmunterung durch Besoldungen Antheil

*) Lucians Symposium oder die Lapithen.

theil nehmen. *) Wie unentbehrlich diese Art der Behandlung für die Philosophie in ihrer zarten Jugend war, kann man sich leicht vorstellen, wenn man bedenkt, wie schwer es ihr auch zu unsern Zeiten, da man sie für stärker und muthiger halten sollte, fällt, eine rauhe Witterung und die schneidenden Winde der Verläumdung und Verfolgung, welche sie anwehen, zu ertragen.

Sie bewundern, sagte mein Freund, als ein besonderes Glück der Philosophie, was eine Folge aus dem natürlichen Gange der Dinge, und in jeder Zeit, unter jeder Nation unvermeidlich scheinet. Diese hartnäckige Bigottrie, worüber Sie als eine schädliche Feindin der Philosophie Klage führen, ist in der That ihre Tochter, welche nachdem sie mit dem Aberglauben ein Bündniss gemacht hat, sich gänzlich von dem Interesse ihrer Mutter trennet und ihre erklärteste Feindin und Verfolgerin wird. Die speculativen Dogmen der Religion, welche jezt Anlass zu so wüthenden Streitigkeiten geben, konnten in dem

*) Lucians Ennuchus; Dio Kassius.

dem frühen Zeitalter der Welt weder gedacht noch angenommen werden, da die Menſchen ohne höhere Kenntniſſe, ſich eine Idee von Religion bildeten, welche ihrer ſchwachen Denkungsart angemeſſener war; da ihre heiligen Religionslehren vorzüglich aus ſolchen Fabeln beſtanden, welche mehr ein Gegenſtand des hiſtoriſchen Glaubens, als der Gründe und einer ſtrengen Unterſuchung waren. Nachdem der erſte Lärm, welcher aus den Grundſätzen der Philoſophie und ihren Paradoxien entſtand, vorüber war, ſcheinen dieſe Lehrer das ganze Alterthum hindurch in gutem Vernehmen mit dem herſchenden Aberglauben gelebt, und das Menſchengeſchlecht, als eine gute Beute, unter ſich getheilt zu haben. Die erſtern nehmen alle Gelehrte und Weiſe in Anſpruch, während die leztern den groſsen Haufen und die Ungelehrten auf ihrer Seite haben.

Sie laſſen, ſagte ich, wie es ſcheinet, die Politik ganz aus dem Spiele, und nehmen nicht an, daſs eine weiſe Obrigkeit mit Grund über gewiſſe Behauptungen der Philoſophie unzufrieden ſein könne, Von dieſer

Art

Art ſind zum Beiſpiel die Lehrſätze des Epicurus, welcher, indem er das Daſein einer Gottheit und folglich die Vorſehung und ein künftiges Leben läugnet, die Bande der Moralität groſsentheils aufzulöſen ſcheinet, und aus dem Grunde für ein Feind der Ruhe der bürgerlichen Geſellſchaft angeſehen werden darf.

Ich weiſs, erwiederte er, daſs dieſe Verfolgungen zu keiner Zeit, aus ruhiger Ueberlegung der Vernunft, oder aus der Erfahrung von den ſchädlichen Folgen einer Philoſophie, ſondern lediglich aus Leidenſchaft und aus Vorurtheilen entſprungen ſind. Und wie, wenn ich weiter gehen und behaupten wollte, Epicur hätte, von einem Sykophanten oder Ankläger unſerer Zeit vor dem Volk verklagt, ſeine Sache leicht vertheidigen, und beweiſen können, die Grundſätze ſeiner Philoſophie wären für das Wohl der Geſellſchaft eben ſo zuträglich, als die ſeiner Feinde, welche ſo eifrig bemühet waren, ihn zum Gegenſtand des öffentlichen Haſſes und der Verfolgung zu machen?

Ich wünſche, ſagte ich, daſs Sie Sich mit ihrer Beredſamkeit an einen ſo auſserordentlichen Gegenſtand wagen, und für den Epicur eine Apologie halten, welche nicht etwa den Pöbel von Athen, woferne ſie anders eingeſtehen, daſs dieſe alte policierte Stadt auch ihren Pöbel hatte, ſondern den philoſophiſchen Theil ſeiner Zuhörer, von denen man annehmen darf, daſs ſie ſeine Gründe verſtehen, befriedigen könnte.

Die Sache erwiederte er, würde unter dieſen Bedingungen nicht ſchwer ſein. Erlauben Sie, daſs ich mich einige Augenblicke für den *Epicur* ſelbſt, und Sie für das ganze Athenienſche Volk halten darf, ſo will ich Ihnen eine Rede ablegen, welche die ganze Urne mit weiſsen Steinen anfüllen, und keinen einzigen ſchwarzen übrig laſſen ſoll, der die Bosheit meiner Feinde begünſtigen könnte.

Ich bin es zufrieden. Sein ſie nur ſo gütig und fahren ſie unter dieſen Bedingungen fort.

Ich komme hieher, Athenienſer, um mich in eurer Verſammlung über das, was ich in

meiner Schule lehre, zu rechtfertigen. Ich bin, wie ich ſehe, anſtatt mit ruhigen und unbefangenen Denkern zu diſputieren, von wüthenden Gegnern angefallen. Eure Aufmerkſamkeit wird von den Berathſchlagungen über das gemeine Beſte und über das Intereſſe des Staates, worauf ſie eigentlich gerichtet ſein ſollte, auf Fragen der ſpeculativen Philoſophie abgezogen, und dieſe erhabenen aber vielleicht fruchtloſen Unterſuchungen treten an die Stelle eurer gewöhnlichern aber nüzlichern Beſchäftigungen. Allein ich will alle meine Kräfte aufbieten, um dieſen Miſsbrauch zu verhindern. Wir werden hier nicht über den Urſprung und die Regierung der Welt ſtreiten, ſondern wir wollen nur unterſuchen, in wiefern ſolche Fragen mit dem Intereſſe der Geſellſchaft in Verbindung ſtehen. Und wenn ich euch überzeugen kann, daſs ſie für die Ruhe der Geſellſchaft und die Sicherheit der Regierung völlig gleichgültig ſind, ſo hoffe ich, ihr werdet uns gegenwärtig in unſere Schulen wieder zurückſchicken, um da mit Muſse die erhabenſte aber zugleich auch ſpeculativſte Frage in der ganzen Philoſophie zu unterſuchen.

Die

Die religiösen Philosophen, nicht befriediget durch die Ueberlieferungen eurer Voreltern, und die Lehren eurer Priester (bei denen ich mich gerne beruhige) nähren eine zu kühne Wisbegierde, wenn sie den Versuch machen, in wie ferne sie die Religion auf Grundsätze der Vernunft gründen können; sie erregen dadurch anstatt einer befriedigenden Ueberzeugung nur Zweifel, welche aus einer strengen und gewissenhaften Untersuchung natürlich entspringen. Sie schildern mit den prachtvollesten Worten die Ordnung, Schönheit und weise Anordnung des Universums, und dann fragen sie, ob ein Werk, an dem sich eine Intelligenz auf eine so glänzende Weise geoffenbaret hat, von dem zufälligen Zusammenstoss der Atomen herrühren, oder ob der Zufall hervor bringen könne, was der gröste Geist hinlänglich zu bewundern nicht vermögend ist. Ich will die Richtigkeit dieser Art zu schliessen nicht untersuchen; ich will sogar einräumen, sie sei so gründlich, als meine Gegner und Ankläger nur immer wünschen können. Es ist genug, wenn ich aus eben diesen Vordersätzen be-

weisen kann, daſs die Frage ganz ſpeculativ iſt; daſs ich, wenn ich in meinen philoſophiſchen Unterſuchungen die Vorſehung und ein künftiges Leben läugne, keinesweges die Gründe der menſchlichen Geſellſchaft untergrabe, ſondern vielmehr Grundſätze vortrage, welche ſie ſelbſt nach ihrer Denkart, woferne ſie nur conſequent denken, für gründlich und befriedigend anſehen müſſen.

Ihr alſo, meine Ankläger, habet eingeſtanden, daſs der Haupt- oder der einzige Beweis für das Daſein der Gottheit (das ich nie in Zweifel zog) von der Ordnung der Natur abgeleitet iſt, als in welcher ſo viele Merkmale von einer Intelligenz und von Zwecken vorkommen, daſs ihr es für ungereimt haltet, für ihre Urſache entweder den Zufall, oder die blinde von keinem Verſtande geleitete Kraft der Materie anzunehmen.

Ihr geſtehet ferner ein, daſs man in dieſem Beweiſe von der Wirkung auf die Urſache ſchlieſset. Aus der Ordnung eines Werkes ſchlieſst ihr, es müſſe von einem Werkmei-

ſter nach gewiſſen Vorſtellungen und Entwürfen hervorgebracht ſein. Könnt ihr dieſen Punkt nicht ausmachen, ſo fällt, nach eurem Geſtändniſs, die Schluſsfolge dahin; und ihr dürft nicht fodern, dieſe in einem gröſsern Umfange anzunehmen, als es die Phänomene der Natur verſtatten. Das ſind eure zugeſtandenen Sätze. Nun bedenkt, ich bitte euch, die Folgerungen.

Wenn wir von einer beſondern Wirkung auf ihre Urſache ſchlieſsen, ſo müſſen wir uns die lezte der erſtern angemeſſen vorſtellen. Wir ſind nicht berechtiget, der Urſache noch andere Eigenſchaften, als ſolche beizulegen, welche gerade zureichend ſind, die Wirkung hervorzubringen.

Wenn ein Körper von zehen Unzen in der Wagſchale ſteiget, ſo kann man daraus beweiſen, daſs das Gegengewicht mehr als zehen Unzen, aber wir haben keinen Grund anzunehmen, daſs es eben hundert Unzen wieget. Iſt eine Urſache, der wir eine Wirkung beilegen, nicht zureichend zur Hervor-

brin-

bringung derselben, so müssen wir sie entweder verwerfen, oder zu ihr noch andere Eigenschaften hinzuthun, bis das gehörige Verhältniss zwischen ihr und der Wirkung hergestellt ist. Wenn wir ihr ausserdem noch andere Eigenschaften, oder das Vermögen, andere Wirkungen hervorzubringen, beilegen, so bedienen wir uns der Freiheit der Vermuthung, und dürfen eben so willkührlich das Dasein anderer Eigenschaften und Kräfte ohne Gründe und Erfahrung erdichten.

Diese Regel gilt eben so gut, wenn die gedachte Ursache die leblose Materie, oder ein verständiges und vernünftiges Wesen ist. Wenn wir die Ursache bloss aus der Wirkung kennen, so dürfen wir ihr keine andern Eigenschaften ausser denjenigen beilegen, welche nothwendig zur Hervorbringung der Wirkung erforderlich sind. Eben so ist es gegen alle Regeln des Denkens, wenn man von ihr wieder rückwärts schliesset, und über diejenigen Wirkungen, durch welche wir sie kennen, noch andere

dere ableitet. Aus dem bloſsen Anblick eines Gemähldes von Zeuxis, kann niemand der ihn nicht ſonſt kennt, wiſſen, daſs er auch ein Bildhauer und Archiekt, und ein eben ſo geſchickter Künſtler in Stein und Marmor als in den Farben war. Hingegen können wir aus dem vor uns liegenden Werke, woran Talente und Geſchmack ſich offenbaren, ſicher ſchlieſsen, daſs der Künſtler dieſe Eigenſchaften beſaſs. Die Urſache muſs der Wirkung angemeſſen ſein; iſt dieſes Verhältniſs genau beſtimmt, ſo werden wir in ihr keine Eigenſchaften finden, die noch auf etwas anderes hinwieſen, oder Stoff zu Folgerungen von andern Zwecken und Wirkungen darreichten. Solche Eigenſchaften müſsten noch etwas auſser demjenigen ſein, was zur Hervorbringung der Wirkung, die wir unterſuchen, nothwendig erforderlich iſt.

Zugeſtanden alſo, daſs die Götter die Urheber von der Exiſtenz und Ordnung des Univerſums ſind, ſo folget daraus, daſs ſie den beſtimmten Grad von Macht, Verſtand und Wohlwollen beſitzen, der in ihrem Werke

ke ſichtbar iſt; dieſs und nichts weiter kann daraus bewieſen werden, woferne wir nicht Vergröſserungen und Schmeichelei zu Hülfe nehmen, um das Mangelnde der Schlüſſe zu erſetzen. So weit wir gegenwärtig die Spuren von gewiſſen Eigenſchaften wahrnehmen, ſo weit können wir auf das Daſein derſelben, ſchlieſsen. Wenn wir noch andere annehmen wollen, ſo iſt es blos Hypotheſe; noch mehr aber wird das der Fall ſein, wenn wir meinen, eine weit herrlichere Offenbarung dieſer Eigenſchaften, und eine dieſen eingebildeten Vollkommenheiten angemeſſenere Regierung der Welt ſei, in einem andern Raum oder Zeit einmal angetroffen worden, oder künftig einmal anzutreffen. Wir haben kein Recht von dem Univerſum als Wirkung zum Jupiter als Urſache aufzuſteigen, und dann wieder rückwärts neue Wirkungen von dieſer Urſache abzuleiten, als wenn die Wirkungen, die wir jezt vor Augen haben, der erhabenen Eigenſchaften, die wir dieſer Gottheit zuſchreiben, nicht würdig genug wären. Weil die Kenntniſs der Urſache ſich nur allein von der Wirkung herſchreibet, ſo müſſen

 beide

beide einander proportionirt ſein; keines von beiden kann eine andere Beziehung enthalten, oder eine neue Folgerung begründen.

Ihr findet gewiſſe Erſcheinungen der Natur; ihr forſchet nach einer Urſache, oder einem Urheber; ihr bildet euch ein, ihn gefunden zu haben; ihr verliebt euch ſodann ſo ſehr in die Geburt eures Gehirnes, daſs ihr es für unmöglich haltet, daſs er nicht einen gröſsern und vollkommenern Schauplatz der Dinge, als den gegenwärtigen, in dem ſo viel Böſes, und ſo viel Unordnung iſt, hervorgebracht habe. Ihr vergeſst, daſs dieſe vollkommſte Intelligenz und Güte lediglich eingebildet iſt, oder zum wenigſten keine Gründe der Vernunft für ſich hat; ihr vergeſst, daſs ihr keinen Grund habt, ihm noch andere Eigenſchaften auſser denjenigen beyzulegen, welche er in ſeinen *W*erken geäuſsert und geoffenbaret hat. O laſst doch, ihr Philoſophen, eure Götter nur das ſein, was die Erſcheinungen der Natur fodern, und denket nicht, dieſe Erſcheinungen durch willkührliche Hypotheſen zu ändern, um ſie den Eigenſchaf-

ten

ten angemessen zu machen, welche ihr aus allzugrosser Liebe euren Göttern schenket.

Wenn eure Priester und Dichter, Athenienser, auf euer Ansehen gestüzt, von einem goldnen und silbernen Zeitalter sprechen, welches vor diesem Zustand des Lasters und des Elendes hergieng, so höre ich ihnen mit Aufmerksamkeit und Ehrerbietung zu. Allein wenn Philosophen, die, wie sie vorgeben, auf kein menschliches Ansehen achten, sondern nur die Vernunft cultivieren, eben diese Sprache führen, so kann ich ihnen, ich gestehe es, nicht eben die folgsame Unterwerfung und fromme Ehrerbietung schenken. Ich frage: wer führte sie in die himmlischen Regionen, wer gab ihnen Zutritt in den Götterrath, wer öfnete ihnen das Buch der Schicksale, dass sie so übereilt behaupten, ihre Götter hätten oder wollten ausserdem, was uns erscheint, nach einen andern Weltplan wirklich machen? Sagen sie dann, sie wären auf dem Wege der Vernunft, durch allmähliges Aufsteigen, und durch Schlüsse von den Wirkungen auf die Ursache, so weit gekommen,

ſo behaupte ich, daſs ſie dieſes *A*uffſteigen der Vernunft durch die Flügel der Einbildungskraft befördert haben. Denn ſonſt würden ſie ihre Art, von Wirkungen auf die Urſache zu ſchlieſsen, nicht geändert haben, wenn ſie vorausſetzen, daſs eine vollkommnere Einrichtung, als die gegenwärtige Welt, ſo vollkommenen Weſen, als die Götter ſind, angemeſſener ſein würde, und vergeſſen, daſs ſie dieſen himmliſchen Weſen ohne allen Grund noch andere Vollkommenheiten und Eigenſchaften zuſchreiben, als wovon man Spuren in der gegenwärtigen Welt findet.

Daher rühren alle die fruchtloſen Verſuche, das Uebel in der Welt zu erklären, und die Ehre der Götter zu retten; denn wir müſſen die Wirklichkeit der Uebel und der Unordnungen, die in der Welt in ſo groſser Menge angetroffen werden, eingeſtehen. Die widerſpenſtigen und widerſtreitenden Eigenſchaften der Materie, oder die ſtrenge Befolgung allgemeiner Geſetze und andere dergleichen Urſachen, ſagt man uns, ſind die einzigen Urſachen, welche der Macht und

Güte

Güte des Jupiters Schranken ſezten, und ihn nöthigten, die Menſchen und andere empſindende Weſen ſo unvollkommen und unglückſelig zu machen. Dieſe Eigenſchaften werden alſo, wie es ſcheinet zum Voraus als gegründet, und in ihrem gröſsten Umfange angenommen. Unter dieſen Vorausſetzungen geſtehe ich, können ſolche Muthmaſsungen vielleicht, als ſcheinbare Hypotheſen von dem Grunde des Uebels in der Erſcheinungswelt, eine Stelle verdienen. Aber ich frage noch immer; welcher Grund nöthiget euch, dieſe Eigenſchaften für gegründet zu halten, oder der Urſache noch andere Eigenſchaften beizulegen, als welche ſich an der *W*irkung offenbaren? *W*arum martert ihr euer Gehirn, um den Lauf derNatur durch Vorausſetzungen zu rechtfertigen, welche ſoviel ihr wiſst, leere Einbildungen ſein können, und von denen keine Spur in dem Laufe der Natur anzutreffen iſt?

Dieſe religiöſe Vorausſetzung muſs daher bloſs als eine beſondere Art betrachtet werden, die ſichtbaren Erſcheinungen der *W*elt

 zu

zu erklären. Aber kein gründlicher Denker wird sich anmaßen, aus ihr ein besonderes Faktum abzuleiten, oder in einem bestimmten Falle die Erscheinungen zu verändern, oder in sie mehr hineinzulegen. Wenn ihr glaubt, die Erscheinungen der Dinge beweisen solche Ursachen, so ist es euch erlaubt, daraus auf das Dasein derselben zu schliessen. In solchen verwickelten und erhabenen Gegenständen sollte man Jedem nachsichtsvoll die Freiheit lassen, sich nach Muthmaßungen und Gründen umzusehen. Dabei solltet ihr aber stehen bleiben. Gehet ihr rückwärts, und folgert aus dem Begriffe der Ursache, daß in dem Laufe der Natur ein anderes Faktum existieret hat, oder existieren wird, um gewisse Eigenschaften auf eine vollkommenere Weise zu offenbaren: so muß ich euch erinnern, daß ihr von der in diesem Falle anwendbaren Art zu schliessen abweichet, und zu den Eigenschaften der Ursache noch andere setzet, welche an der Wirkung nicht sichtbar sind; denn sonst könntet ihr nicht mit einigem erträglichen Sinne und Schein des Rechts etwas zu der Wirkung hinzuthun, um

ſie der Urſache würdigerzu machen. Wo iſt denn nun die verhaſste Seite dieſer Lehre, die ich in meiner Schule vortrage, oder vielmehr in meinem Garten unterſuche? Oder findet ihr in dieſer ganzen Streitfrage etwas, welches die Grundpfeiler der Moral, oder die Ruhe und Ordnung der Geſellſchaft nur von weitem antaſtete?

Ich läugne, ſagt ihr, die Vorſehung und einen oberſten Regenten der Welt, der die Folge der Begebenheiten beſtimme, die Laſterhaften mit Schande und Vereitelung ihrer Abſichten ſtrafe, und die Tugendhaften mit Ehre und glücklichen Erfolg in allen ihren Unternehmungen belohne. — Allein die Folge der Begebenheiten ſelbſt läugne ich wahrlich nicht, ſie liegt zurBetrachtung für jedes Auge offen. Ich erkenne nur allzuwohl, daſs nach der jezzigen Ordnung der Dinge die Tugend mit mehr Ruhe des Gemüthes vergeſellſchaftet iſt, und eine günſtigere Aufnahme in der Welt erhält, als das Laſter. Ich weiſs aus der vorhergegangenen Erfahrung, daſs die Freundſchaft das vorzüglichſte Vergnügen des menſchlichen

Lebens, und Mäſsigkeit die einzige Quelle von Ruhe und Glückſeligkeit iſt. Ich wanke nicht unſchlüſſig zwiſchen der Wahl eines tugendhaften oder laſterhaften Lebens; denn ich bin mir wohl bewuſst, daſs, wenn das Gemüth nur nicht verwahrloſet iſt, alle Vortheile auf der Seite des erſtern ſind. Könnt ihr noch etwas Mehreres ſagen, das aus euren Hypotheſen und Schlüſſen folget? Doch, ſagt ihr, dieſe Einrichtung der Dinge rührt von einer mit Abſicht handelnden Intelligenz ab. Allein dieſe Einrichtung, durch welche unſer Glück und Elend, und folglich auch unſer Betragen beſtimmt wird, bleibt immer dieſelbe, ſie komme her, woher ſie wolle. Es iſt für mich eben ſo gut, als für euch einleuchtend, daſs ich mein Betragen nach meiner Erfahrung von vorhergegangenen Begebenheiten einrichten muſs. Und wenn ihr behauptet, daſs ich auſser dem gewöhnlichen Laufe der Natur noch eine beſondere Belohnung für das Gute und Beſtrafung für das Böſe erwarten muſs, weil man eine göttliche Vorſehung und eine oberſte vergeltende Gerechtigkeit in der Welt glaubet: ſo finde ich den nehmlichen

chen Trugſchluſs, welchen ich zuvor aufzudecken ſuchte. Ihr beſtehet auf eurer Einbildung, daſs, wenn das Daſein einer Gottheit, für welches ihr ſo angelegentlich ſtreitet, eingeſtanden wird, ihr ganz ſicher Folgerungen daraus ableiten, und durch Schlüſſe aus den Eigenſchaften, die ihr euren Göttern beilegt, zu der erfahrungsmäſsigen Ordnung der Natur etwas hinzudichten dürft. Es ſcheint, ihr habt vergeſſen, daſs unſer ganzes Räſonnement über dieſen Gegenſtand nur Schlüſſe aus der *Wirkung* auf die Urſache ſind; daſs jeder Schluſs aus der Urſache auf die Wirkung nothwendig ein grobes Sophisma ſein muſs, weil ihr unmöglich etwas von der Urſache erkennet, als was ihr ſchon vorher, nicht gefolgert, ſondern an der *Wirkung* vollkommen wahrgenommen habt.

Allein was muſs ein Philoſoph von den eingebildeten Vernünftleern, denken, welche anſtatt auf den gegenwärtigen Schauplatz der Dinge, als den einzigen Gegenſtand unſerer Betrachtung, ihren Blick zu richten, den Gang der Natur ſo weit verkehren, daſs ſie

dieses Leben nur zu einem Uebergange zu einem künftigen machen; zu einem Vorhofe, der zu einem grössern ganz verschiedenen Gebäude führet; zu einem Prolog, der dem Schauspiele nur zur Einleitung dienet, um demselben mehr Eingang und Annehmlichkeit zu verschaffen? Woher müssen doch diese Philosophen ihren Begriff von den Göttern ableiten? Gewiss aus ihrer Phantasie und ihrem Dichtungsvermögen. Denn wenn sie denselben aus den gegenwärtigen Erscheinungen herleiteten, so würde er auch auf nichts weiter hindeuten, als was denselben angemessen ist. Dass die Gottheit Eigenschaften besitzen kann, deren Aeusserung wir niemals wahrgenommen haben; dass er durch solche Principe bestimmt werde, die wir in der Welt nicht realisirt finden, das kann freilich zugestanden werden. Das ist aber auch blosse Möglichkeit und Hypothese. Wir haben doch keinen Grund, andere Eigenschaften und Principe seiner Handlungen anzunehmen, als solche, von denen wir wissen, dass sie sich geäussert haben, und dass ihnen die Wirkungen vollkommen entsprechen.

Finden ſich in der Welt einige Spuren einer vergeltenden Gerechtigkeit? Antwortet ihr bejahend, ſo ſchliesſe ich: weil ſie ſich hier äuſsert, ſo iſt ſie befriediget. Verneinet ihr die Frage, ſo ſchlieſse ich, daſs ihr nach unſerer Erkenntniſsart keinen Grund habt, ſie der Gottheit beizulegen. Wollt ihr aber zwiſchen Bejahung und Verneinung einen Mittelweg gehen, und ſagen, die Gerechtigkeit der Götter äuſsert ſich jezt nur zum Theil, nicht in ihrem ganzen Umfange: ſo antworte ich, ihr habt keinen Grund ihr einen andern beſtimmten Umfang zu geben, als denjenigen, in welchem ſie ſich, ſo ferne wir davon Erfahrung haben, äuſsert.

So bringe ich, ihr Athenienſer, den Streit mit meinen Gegnern auf einem kurzen Wege zur Entſcheidung. Der Lauf der Natur liegt für meine Betrachtung eben ſo gut offen, als für die ihrige. Der erfahrungsmäſsige Gang der Begebenheiten iſt die allgemeine Richtſchnur, nach welcher wir alle unſer Betragen beſtimmen. Weder in dem Felde,

Felde, noch in dem Senat kann man ſich auf etwas anders berufen. Nur ſie und nichts anders ſollte man in der Schule und in dem Kabinette hören. Umſonſt beſtrebt ſich unſer eingeſchränkter Verſtand dieſe Gränzen, welche für unſere bethörte Einbildungskraft zu enge ſind, zu durchbrechen. Indem wir von dem Lauf der Natur auf ein beſonderes verſtändiges Weſen ſchlieſsen, welches die Ordnung in dem Univerſum urſprünglich veranſtalltete und noch immer erhält, ſo ergreifen wir ein Prinzip, welches ſo wohl ungewiſs als unbrauchbar iſt. Es iſt ungewiſs, denn der Gegenſtand liegt ganz auſser den Gränzen der menſchlichen Erfahrung. Es iſt unbrauchbar, denn da unſere Kenntniſs von dieſer Urſache nur allein von dem Laufe der Natur abgeleitet iſt, ſo können wir nach den Regeln des Denkens nicht wieder rückwärts Folgerungen aus dieſer Urſache ableiten, oder durch Zuſätze zu dem gemeinen durch Erfahrung erkannten Lauf der Natur, neue Principe für unſer Handeln und Betragen aufſtellen.

Ich merke wohl, ſagte ich, als ich ſahe, daſs er ſeine Rede geendiget hatte, Sie vergeſſen nicht die Kunſtgriffe der alten Demagogen. Da es Ihnen gefiel mich zum Stellvertreter des Volkes zu machen, ſo ſuchen Sie durch *A*nnehmung derjenigen Grundſätze, für welche ich, wie Sie wiſſen, immer eine ſtarke Anhänglichkeit zeigte, meine Gunſt zu erſchmeicheln. Allein wenn ich Ihnen auch darin Recht gebe, daſs Sie die *E*rfahrung zum einzigen Schiedsrichter über dieſe und andere Fragen, welche Thatſachen betreffen, machen (und ich denke, man muſs es); ſo zweifele ich doch gar nicht, daſs dieſes Räſonnement, welches Sie dem E p i c u r u s in den Mund legen, aus eben derſelben Erfahrung, worauf Sie Sich berufen, widerlegt werden kann. Wenn Sie zum Beiſpiel ein halbgeendigtes Gebäude ſehen, welches mit Haufen von Steinen, und Mörtel und allen Inſtrumenten der Maurer umgeben iſt, können Sie dann nicht aus der Wirkung ſchlieſſen, daſs es ein Werk einer Abſicht und Kunſt iſt? Können Sie dann nicht von der geſchloſſenen Urſache zurückgehen, und neue

Fol-

Folgerungen in Ansehung der Wirkung ziehen und schliessen, dass das Gebäude bald geendiget sein, und alle Vollkommenheit erhalten werde, welche die Kunst geben kann? Wenn Sie an dem Ufer des Meeres den Abdruck eines menschlichen Fusses sahen, so waren Sie geneigt zu schliessen, dass ein Mensch diesen Weg betreten, und auch Spuren von dem andern Fusse zurückgelassen hat, ob diese gleich durch das Rollen des Sandes, oder durch die Ueberschwemmung des Wassers verschwunden sind. Warum wollen Sie denn die nehmliche Art zu schliessen nicht auch in Rücksicht auf die Ordnung der Natur gelten lassen? Betrachten Sie die Welt und das gegenwärtige Leben nur als ein unvollendetes Gebäude, von dem sie auf eine höhere Intelligenz schliessen können, folgern Sie aus dem Begriff derselben, dass sie nichts unvollkommen lassen kann; warum sollten wir denn uns nicht einen vollhommenen Weltplan denken, der seine Realität in einem andern Raume oder Zeitpunkt erhalten wird? Ist diese Art zu denken nicht der vorigen vollkommen ähnlich? Unter welchem Vorwande dür-

ſen Sie die eine annehmen, während Sie die andere verwerfen?

Die unendliche Verſchiedenheit der Subjekte, erwiederte er, iſt ein zureichender Grund, die Verſchiedenheit meines Reſultats zu rechtfertigen. In den Werken der menſchlichen Erfindung und Kunſt iſt es erlaubt, von der Wirkung zur Urſache, und von dieſer wieder zurück zu gehen, um neue Folgerungen in Anſehung der Wirkung herzuleiten, und die Veränderungen zu unterſuchen, welche mit ihr wahrſcheinlich vorgegangen ſind, oder noch vorgehen werden. Worauf gründet ſich nun aber dieſe Art zu ſchlieſsen? Offenbar darauf: der Menſch iſt ein Weſen, das wir aus Erfahrung kennen, mit deſſen Beweggründen und Zwecken wir bekannt ſind; deſſen Entſchlieſsungen und Neigungen einen beſtimmten Zuſammenhang haben, zu Folge den Geſetzen, welche die Natur zur Leitung dieſes Weſens feſtgeſetzt hat. Wenn wir daher ein Werk finden, welches in der Kunſt und Arbeitſamkeit eines Menſchen ſeinen Urſprung hat, ſo können wir, nach der

Kennt-

Kenntniſs, die wir von der Natur deſſelben haben, hundert Folgerungen in Anſehung deſſen ziehen, was man erwarten kann, und dieſe Folgerungen ſind alle auf Erfahrungen und Beobachtungen gegründet. Kennten wir den Menſchen nur allein aus dem Werke welches wir unterſuchten, ſo könnten wir unmöglich auf dieſe Weiſe ſchlieſsen; denn in dieſem Falle wäre alle unſere Kenntniſs derjenigen Eigenſchaften, die wir ihm zuſchreiben, nur aus ſeinen Wirkungen abgeleitet, und es wäre unmöglich noch etwas Neues zu bemerken, das neue Folgerungen begründen könnte. Der Abdruck eines Fuſses in dem Sande kann nur dieſs beweiſen, daſs ihm eine gewiſſe Geſtalt entſpricht, wodurch er hervorgebracht wurde. Aber der Abdruck eines menſchlichen Fuſses beweiſet auf ähnliche Weiſe durch Hülfe unſrer anderweitigen Erfahrung, daſs wahrſcheinlich noch ein zweiter Fuſs ſeine Spur hinterlieſs, ob ſie ſchon durch die Zeit oder andere Zufälle iſt vertilgt worden. Hier ſteigen wir von der Wirkung zur Urſache auf, gehen von da zur Wirkung zurück, und fol-

gern

gern gewiſſe Veränderungen an derſelben. Allein dieſs iſt keine Fortſetzung der nehmlichen einfachen Kette der Schlüſſe. Wir faſſen in dieſem Falle hundert andere Erfahrungen und Beobachtungen über die gewöhnliche Geſtalt und den Gliederbau dieſes beſelten Weſens zuſammen, ohne welche dieſe Art zu ſchliesſen als täuſchend und ſophiſtiſch müſste betrachtet werden.

Es iſt nicht der nehmliche Fall, wenn wir aus den Werken der Natur auf ihren Urheber ſchliesſen. Die Gottheit kennen wir nur allein aus ihren Wirkungen; ſie iſt ein einzelnes Weſen, das unter keinem Geſchlechtsbegriff ſtehet, von deſſen erfahrungsmäſsigen Prädicaten wir andere Eigenſchaften in ihm ableiten könnten. Da das Univerſum Spuren von Güte und Weisheit enthält, ſo folgern wir dieſe Eigenſchaften. Da dieſe Vollkommenheiten nur in einem beſtimmten Grade ſichtbar ſind, ſo ſchliesſen wir auch nur auf einen beſtimmten Grad dieſer Eigenſchaften, nach dem Verhältniſs der Wirkung, die wir unterſuchen. Allein keine Regel des

richtigen Denkens kann uns berechtigen, andere Eigenschaften oder höhere Grade derselben uns zu denken oder vorauszusetzen. Nun ist es uns ohne eine solche willkührliche Voraussetzung unmöglich, aus dieser Ursache noch andere Folgen oder Veränderungen an der Wirkung, ausserdem was unmittelbar Gegenstand der Beobachtung ist, herzuleiten. Je mehr Gutes dieses Wesen bewirket, einen desto grössern Grad von Güte beweiset es; eine unpartheiischere Austheilung der Belohnungen und Bestrafungen muss aus einer grössern Achtung gegen Gerechtigkeit und Billigkeit entspringen. Was man nach gewissen Voraussetzungen zu den Werken der Natur hinzusezt, das muss auch zu den Eigenschaften des Urhebers derselben hinzugethan werden; da dieses aber auf keinen sichern Grund beruhet, so kann es nur als blosse Muthmassung und Hypothese angenommen werden. *)

Die

*) Anmerkung. Man kann überhaupt, wie ich denke, als einen Grundsatz aufstellen; dass es unmöglich ist, aus einer Ursache, die wir, blos durch

Die grosse Quelle unserer Verirrungen in diesem Gegenstande, und der gränzenlosen

durch ihre besondern Wirkungen kennen, ausser diesen noch andere abzuleiten. Denn die Eigenschaften, welche erfoderlich sind, diese sammt den erstern Wirkungen hervor zu bringen, müssen entweder verschieden sein, oder einen höhern Grad, oder einen grössern Wirkungskreis haben, als diejenigen, von denen die blosse Wirkung abhängt, woher nach der Voraussetzuug die Ursache erkannt wird. Es läst sich daher kein Grund denken, die Realität dieser Eigenschaften anzunehmen. Wenn man sagt, diese neuen Wirkungen entstehen nur aus einer fortgesezten Caussalität derselben Kraft, welche aus den erstern Wirkungen schon bekannt ist, so wird dadurch die Schwierigkeit noch nicht aufgehoben. Denn auch zugegeben (welches man selten kann,) dass dieses wirklich der Fall ist, so ist doch die fortgesezte Aeusserung einer ähnlichen Kraft (denn die nähmliche kann es unmöglich sein) in einem andern Raume, in einer andern Zeit, eine sehr willkührliche Voraussetzung, wovon in den Wirkungen, aus welchen alle unsere Kenntniss der Ursache abgeleitet ist, unmöglich eine Spur vorkom-

Freiheit der Muthmaſsung, welcher wir nachhängen, liegt darin, daſs wir uns ſelbſt unvermerkt an die Stelle des höchſten Weſens ſetzen, und ſchlieſsen, er werde in allen Fällen eben die Regeln beobachten, welche wir an ſeiner Stelle, als vernünftig uus vorgeſchrieben haben würden. Allein auſser dem, daſs der ordentliche Lauf der Natur uns überzeugen muſs, daſs jedes Ding durch Principe und Maximen, welche von den unſrigen ganz abweichen, beſtimmt wird; auſser dem ſage ich, iſt es allen Regeln der Analogie entgegen, wenn man von den Abſichten und Zwecken der Menſchen auf die Beſtimmungen eines ganz verſchiedenen und weit erhabenern Weſens ſchlieſset. Die Erfahrung zeigt uns in der menſchlichen Natur einen gewiſſen Zuſammenhang zwiſchen Zwecken und Neigungen, ſo daſs es oft vernünftig iſt, wenn

men kann. Die geſchloſſene Urſache ſei der bekannten Wirkung vollkommen angemeſſen (wie ſie es denn auch ſein muſs,) ſo kann ſie unmöglich diejenigen Eigenſchaften beſitzen, von welchen neue oder verſchiedene Wirkungen gefolgert werden können.

wenn wir durch ein Faktum die Absicht eines Menschen entdeckt haben, der Erfahrung gemäſs andere zu folgern, und eine lange Kette von Schlüſſen in Betref ſeines vergangenen oder künftigen Betragens abzuleiten. Allein dieſe Art zu ſchlieſſen kann nicht bei einem Weſen ſtatt finden, welches von uns ſo entfernt und unbegreiflich iſt, und weit weniger Analogie mit jedem andern Weſen in dem Univerſum, als die Sonne mit einer Wachskerze hat, und das ſich nur durch einige ſchwache Spuren und Grundzüge offenbaret, über welche hinaus wir kein Recht haben, ihm irgend eine Eigenſchaft oder Vollkommenheit beizulegen. Was wir uns als eine gröſsere Vollkommenheit vorſtellen, kann wirklich ein Mangel ſein. Und wäre es auch die höchſte Realität, ſo ſchickte es ſich doch mehr für Schmeichelei und einen Panegyricus, als für richtiges Denken und eine geſunde Philoſophie, ſie dem höchſten Weſen beizulegen, wann es einleuchtend iſt, daſs ſie ſich nicht auf die vollkommſte Weiſe in ſeinen Werken geäuſsert hat. Keine Philoſophie in der Welt, keine Religion, die

nichts als eine Art der Philoſophie iſt, iſt daher im Stande, uns über den gewöhnlichen Kreis der Erfahrung hinaus zu führen, oder uns Regeln für das Handeln und Betragen zu geben, welche von denen abweichen, die uns die Reflexion über das gemeine Leben verſchaft. Aus religiöſen Hypotheſen kann kein neues Faktum gefolgert, keine Begebenheit vorausgeſehen oder vorausgeſagt; keine Belohnung oder Beſtrafung gehofft oder gefürchtet werden, auſser was wir durch Erfahrung und Beobachtung erkannt haben. Meine Apologie für den Epicurus muſs demnach noch immer gründlich und befriedigend ſcheinen. Auch hat das politiſche Intereſſe der Geſellſchaft keine Verbindung mit den philoſophiſchen Streitigkeiten über metaphyſiſche und religiöſe Gegenſtände.

Es iſt hier, erwiederte ich, noch immer ein Umſtand, welchen Sie, wie es ſcheint, überſehen haben. Wenn ich gleich Ihre Prämiſſen zugebe, ſo muſs ich doch den Schluſsſatz läugnen. Die Lehrſätze und Schlüſſe über die Religion, ſagen Sie, können keinen

nen Einfluſs auf das Leben haben, weil ſie keinen haben ſollten. Sie bedenken aber nicht, daſs die Menſchen nicht auf die nehmliche Weiſe denken; daſs ſie aus dem Glauben an das Daſein Gottes viele Folgen ableiten, und annehmen, die Gottheit werde noch andere Belohnungen über die Tugend, und Beſtrafungen über das Laſter verhängen, als die in dem gewöhnlichen *Laufe* der Natur wahrgenommen werden.

Ob dieſe Urtheile richtig ſind oder nicht, kommt hier in keine Betrachtung. Ihr *Einfluſs* auf das Leben und Betragen bleibt doch immer einerlei. Diejenigen, welche ſie von dieſen Vorurtheilen zu heilen verſuchen, mögen wohl, ſo viel ich weiſs, gute Denker ſein; aber für gute Bürger und Politiker kann ich ſie nicht halten. Denn ſie reiſsen die Menſchen von dem loſs, was ihre Leidenſchaften einſchränket, und machen die Uebertretung der bürgerlichen Geſetze gewiſſermaſsen leichter und ſicherer.

Bei dem Allen trete ich Ihrem allgemeinen Reſultat bei, daſs man die Denkfreiheit

begünſtigen müſſe, obgleich die Prämiſſen, worauf Sie dieſelbe gründen, von den meinigen verſchieden ſind. Ich denke der Staat muſs alle verſchiedenen Grundſätze der Philoſophie dulden. Es giebt auch kein Beiſpiel, daſs dieſe Nachſicht der Regierung in Anſehung des Staatsintereſſe Schaden gethan hätte. Unter den Philoſophen findet kein Enthuſiasmus ſtatt; ihre Lehrſätze haben keinen Reitz für das Volk. Man kann ihrer Denkfreiheit keinen Zwang anthun, der nicht für die Wiſſenſchaften und ſelbſt auch für den Staat ſchädliche Folgen haben ſollte, indem er in denjenigen Punkten, wobei die Menſchheit allgemein und inniger intereſſiret iſt, der Verfolgung und Unterdrückung den Weg bahnet.

Hier fällt mir noch (fuhr ich fort) eine Schwierigkeit in Anſehung ihres Hauptgedankens ein, welche ich Ihnen blos vorlegen will, ohne ſie weiter auszuführen; ſie möchte uns ſonſt auf Gedankenreihen von allzu zärtlicher und ſubtiler Natur führen. Kurz ich muſs noch zweifeln, ob es möglich iſt, daſs eine

Ur-

Urſache nur allein durch ihre Wirkungen erkannt werden kann, — welches Sie durchgängig vorausgeſezt haben — oder ob ſie von ſo beſonderer Natur iſt, daſs ſie keine Analogie oder Aehnlichkeit mit einer andern Urſache oder einem Gegenſtande hat, den wir beobachtet haben. Nur in dem Fall, wenn zwei Arten von Gegenſtänden beſtändig mit einander verknüpft ſind, können wir von dem einen auf den andern ſchlieſsen. Würde uns eine Wirkung gegeben, die in ihrer Art einzig wäre, und unter keine bekannte Gattung begriffen werden könnte, ſo ſehe ich nicht, wie man in Anſehung ihrer Urſache nur eine Muthmaſsung oder Folgerung zu Stande bringen will. Wenn Erfahrung, Beobachtung und Analogie die einzigen Führer ſind, denen wir bei ſolchen Schlüſſen vernünftiger Weiſe folgen müſſen, ſo muſs ſowohl die Wirkung als die Urſache einige Aehnlichkeit und Beziehung mit andern Wirkungen und Urſachen haben, welche wir kennen, und in vielen Fällen in Verknüpfung mit einander wahrgenommen haben. Ich überlaſſe es Ihrer eignen Beurtheilung, die Folgen aus dieſem

Grundſatz weiter zu verfolgen. Ich will nur bemerken, daſs da die Gegner des Epicurus immer vorausſetzen, daſs das Univerſum, eine Wirkung ſo einzig in ihrer Art, bei der keine Vergleichung mit andern ſtatt findet, ein Beweis von dem Daſein Gottes, eines eben ſo einzigen und unvergleichbaren Weſens ſei, daſs ſage ich, ihre Schlüſſe unter dieſer Vorausſetzung zum wenigſten unſere Aufmerkſamkeit verdienen. Es iſt überhaupt, ich geſtehe es, ſchwer zu erklären, wie wir von der Urſache auf die Wirkung zurückgehen, und aus unſern Begriffen von der erſtern, eine Veränderung oder einen Zuſatz zu der leztern folgern können.

Zwölfter Abſchnitt.

Von der akademiſchen oder ſkeptiſchen Philoſophie.

Erſter Theil.

Bei keinem Gegenſtande hat man ſo viel philoſophiſche Gründe aufgeſtellt, als bei dem Beweis des Daſeins Gottes, und bei der Widerlegung der atheiſtiſchen Trugſchlüſſe. Und doch

doch streiten die religiösesten Philosophen noch darüber, ob ein Mann so verblendet sein könne, um ein speculativer Atheist zu sein. Wie sollen wir diese Widersprüche vereinigen? Die irrenden Ritter, welche die Welt in der Absicht durchwanderten, um sie von Drachen und Riesen zu befreien, hegten nicht den geringsten Zweifel über die Existenz dieser Ungeheuer.

Der Skeptiker ist ein anderer Feind der Religon, der natürlich den Unwillen aller Theologen und ernsthaften Philosophen gegen sich reizet. Unterdessen ist es doch gewiss, dass noch kein Mensch eine solche Karrikatur von einem Wesen antraf, oder mit einem Menschen zu thun hatte, der über keinen Gegenstand, es sei der Speculation oder des praktischen Lebens eine Meinung oder einen Grundsatz angenommen hätte. Dieses führt eine sehr natürliche Frage herbei? Was verstehet man unter einem Skeptiker? und wie weit lassen sich möglicher Weise diese philosophischen Grundsätze des Zweifels und der Ungewissheit treiben?

Es giebt eine Art des Skepticismus, die vor aller Betrachtung und Philosophie hergehet, und vom *des Kartes* und andern als ein allgemeines Verwahrungsmittel gegen Irrthum und übereiltes Urtheilen empfohlen wird. Dieser Skepticismus empfiehlt einen allgemeinen Zweifel nicht allein an alle unsre vorigen Meinungen und Grundsätze, sondern auch selbst an unser Erkenntnissvermögen. Von der Wahrheit dieses leztern, sagen diese Skeptiker, müssen wir uns selbst durch eine Kette von Schlüssen aus einem ursprünglichen Princip überzeugen, welches schlechterdings nicht trügen oder täuschen kann. Allein es giebt kein ursprüngliches Princip von der Art, dass es seine Evidenz und Ueberzeugungskraft von sich selbst erhielte; und wäre auch ein solches da, so würden wir doch auf keine Weise einen Schritt über dasselbe hinausthun können, als nur durch den Gebrauch derjenigen Vermögen, auf welche wir schon nach der Voraussetzung misstrauisch sind. Dieser Kartesianische Zweifel würde also, wenn er je von einem menschlichen Wesen erreicht werden könnte, ganz unheilbar sein; und kein Gebrauch

brauch der Vernunft könnte uns dann zu einem Zustand der Gewiſsheit und Ueberzeugung in Anſehung eines Gegenſtandes bringen.

Doch muſs man auch wieder geſtehen, daſs dieſe Art des Skepticiſmus, wenn ſie gemäſsigt iſt, in einem ſehr vernünftigen Sinne genommen werden kann. Indem er den Verſtand in einer zwekmäſsigen Unpartheilichkeit erhält, und von denjenigen Vorurtheilen reiniget, welche wir aus der Erziehung und voreiligen Meinungen eingeſogen haben, iſt er eine nothwendige Vorbereitung für das Studium der Philoſophie. Von klaren und unmittelbar evidenten Grundſätzen ausgehen, auf einem ſichern Wege furchtſam fortſchreiten, die Schlüſſe und die Folgerungen daraus oft einer neuen und ſcharfen Prüfung unterwerfen; das iſt die einzige Methode, wodurch wir hoffen können, die Wahrheit zu finden, und zur Feſtigkeit und Gewiſsheit in unſern Urtheilen zu gelangen — ſollten wir auch nur kleine und langſame Fortſchritte in unſerm Syſtem machen.

Es giebt eine andere Art des Skepticismus, die eine Folge der Wissenschaft und Untersuchung ist, wenn wir uns nehmlich Menschen gedenken, welche entdeckt haben, dass unsere Vorstellungsvermögen entweder durchaus trüglich, oder doch nicht im Stande sind, eine gewisse Erkenntniss von den Gegenständen der Wissbegierde und Spekulation zu geben, auf welche sie gewöhnlich angewendet werden. Selbst die Gewissheit unserer Sinne wird von gewissen Philosophen in Anspruch genommen; die Maximen des gemeinen Lebens sind eben so gut dem Zweifel unterworfen, als die tiefsinnigsten Principe und Schlüsse der Metaphysik und Theologie. Diese paradoxen Lehrsätze (wenn man sie so nennen darf) da man sie doch bei einigen Philosophen findet, und die Widerlegung derselben im Allgemeinen, reizen natürlich unsere Wissbegierde, und nöthigen uns die Gründe, worauf sie gestüzt sind, zu untersuchen.

Ich will mich jezt nicht bey den abgenuzten Gründen aufhalten, welche die Skeptiker zu allen Zeiten gegen die Wahrheit der Sinne vor.

vorbrachten, zum Beispiel, die Unvollkommenheit und Trüglichkeit unserer Organe, die sich in so unzähligen Fällen äussert; die scheinbare Krümmung eines Ruders in dem Wasser; die verschiedenen Ansichten der Gegenstände nach Verschiedenheit der Entfernung; die doppelten Bilder, welche aus dem Drücken des einen Auges entstehen, und dergleichen Erscheinungen mehr. Diese skeptischen Zweifelsgründe können in der That nur so viel beweisen, dass man sich auf die Sinne allein nicht blindlings verlassen darf, sondern ihre Evidenz durch die Vernunft und durch Betrachtungen berichtigen muss, welche von der Natur des Mediums, der Entfernung der Gegenstände, und der Einrichtung der Organe hergenommen sind, um sie in ihrer Sphäre zu zuverläfsigen Kriterien über Wahrheit und Falschheit zu erheben. Es giebt noch andere tiefer liegende Zweifelsgründe gegen die Sinne, die nicht so leicht aufzulösen sind.

Es scheint ausser allem Zweifel zu sein, dass die Menschen durch einen natürlichen Instinkt genöthiget werden, ihren Sinnen zu

trauen

trauen; wir nehmen ohne vernünftige Gründe, ja ſelbſt vor dem Gebrauch unſerer Vernunft eine Welt auſser uns an, die nicht von unſern Vorſtellungen abhängt, und exiſtiren würde, auch wenn wir, oder andere ſinnliche Weſen gar nicht da gewesen oder vernichtet wären. Auch die thierischen Geſchöpfe werden durch eben dieſes Princip beſtimmt; in allen ihren Gedanken, Abſichten und Handlungen äuſſern ſie unveränderlich den Glauben an äuſsere Gegenſtände.

Wenn die Menſchen dem blinden aber mächtigen Inſtinkt der Natur folgen, ſo ſcheint es alſo eine unbezweifelte Wahrheit zu ſein, daſs ſie die Vorſtellungen, welche durch die Sinne entſtehen, für die äuſsern Gegenſtände ſelbſt halten, und ſich nicht den geringſten Zweifel erlauben, ob nicht etwa jene bloſse Vorſtellungen von dieſen ſind. Man iſt überzeugt, daſs dieſe Tafel, welche dem Auge weiſs und dem Gefühl hart erſcheint, unabhängig von unſerer Vorſtellung exiſtirt, und ein äuſsrer Gegenſtand iſt, welchen das Gemüth wahrnimmt. Unſere Gegenwart gieb

ihm

ihm ſo wenig das Daſein, als es durch unſere Abweſenheit vernichtetwird. Er behält ſeine Exiſtenz unveränderlich, vollſtändig und unabhängig von der Lage des vorſtellenden Weſens, welches ihn wahrnimmt oder betrachtet.

Allein dieſe allgemeine und urſprüngliche Vorſtellungsart der Menſchen wird durch die gemeinſte Philoſophie umgeſtoſsen. Es kann dem Gemüthe, wie ſie lehret, nichts gegeben werden, als ein Bild oder Vorſtellung; die Sinne ſind nur die Kanäle, auf welchen dieſe Bilder zugeführet werden, ohne das ſie eine unmittelbare Gemeinſchaft zwiſchen dem Gemüthe und dem Gegenſtande bewirken können. So wie wir uns von der Tafel, welche wir ſehen, weiter entfernen, ſcheint ſie nach und nach zu verſchwinden; die Tafel an ſich aber, welche von uns unabhängig exiſtieret, leidet keine Veränderung. Es war alſo nur ihr Bild, welches dem Gemüthe gegenwärtig war. Dieſes ſind die gemeinſten Ausſprüche der Vernunft. Kein Menſch, der Beſonnenheit hat, zweifelte je daran, daſs die Dinge, welche wir betrachten, wenn wir ſagen,

dieſes Haus, dieſer Baum, noch etwas anders ſind, als Vorſtellungen in dem Gemüthe, und flüchtige Kopieen, oder Darſtellungen eines andern Dinges, deſſen Sein unveränderlich und unabhängig iſt.

So ſind wir denn durch Gründe der Vernunft genöthiget, dem urſprünglichen Inſtinkte der Natur zu widerſprechen, und mit Hintanſetzung deſſelben ein neues Syſtem in Anſehung der Wahrheit der Sinne anzunehmen. Hier findet ſich aber die Philoſophie in der äuſserſten Verlegenheit, wenn ſie daſſelbe rechtfertigen, und den Neckereien und Einwürfen der Skeptiker begegnen will. Sie kann den untrüglichen und unwiderſtehlichen Inſtinkt der Natur nicht länger vertheidigen; denn er führte uns auf ein ganz verſchiedenes Syſtem, welches für trüglich und ſogar faſch anerkannt wird. Auf der andern Seite aber überſteigt es alle menſchliche Kräfte, dieſes vermeinte philoſophiſche Syſtem durch eine Kette von klaren und überzeugenden Schlüſſen, oder auch nur durch ſcheinbare Gründe zu rechtfertigen.

Aus

Aus welchen Gründen kann es bewiesen werden, daſs die Vorſtellungen des Gemüthes von äuſsern Gegenſtänden, die von ihnen verſchieden, und doch zugleich ihnen ähnlich ſind (wenn das möglich iſt) müſſen hervorgebracht werden, oder daſs ſie nicht entweder durch die eigentliche Kraft des Gemüthes ſelbſt, oder durch die Einwirkung eines unſichtbaren, unbekannten Geiſtes, oder durch eine andere noch unbekanntere Urſache entſtehen können? *Es* iſt eine unbezweifelte Thatſache, daſs einige *V*orſtellungen, zum Beiſpiel in den Träumen, in dem Wahnſinn und andern Krankheiten, nicht von äuſſern Dingen entſpringen. Und das Unbegreiflichſte, welches ſich denken läſst, iſt die Art und Weiſe, wie der Körper auf die Seele würken müſste, um ihr, — einer Subſtanz, die, wie man annimmt, von ſo verſchiedener und entgegengeſezter Natur iſt — ein Bild von ſich ſelbſt zuzuführen.

Es iſt eine faktiſche Frage, ob die ſinnlichen Vorſtellungen durch äuſsere Gegenſtände, welche ihnen ähnlich ſind, hervorgebracht

werden. Wie ſoll dieſe Frage entſchieden werden? Unſtreitig durch die Erfahrung, wie andere Fragen von ähnlicher Beſchaffenheit. Aber hier ſchweigt die Erfahrung gänzlich, und ſie muſs ſchweigen. Nur Vorſtellungen, und weiter nichts, ſind dem Gemüthe gegenwärtig; unmöglich kann es daher eine Erfahrung von der Verbindung der Vorſtellungen mit den Gegenſtänden haben. Die Hypotheſe von einem ſolchen Zuſammenhange hat daher keinen vernünftigen Grund für ſich anzuführen.

Will man, um die Wahrheit der Sinne zu beweiſen, an die Wahrhaftigkeit des oberſten Weſens appelliren, ſo thut man in der That einen ganz unerwarteten Sprung. Wäre ſeine Wahrhaftigkeit in dieſer Sache mit verwickelt, ſo müſsten die Sinne ganz untrüglich ſein; denn er kann ſchlechterdings nicht täuſchen. Ich will hier nicht einmal in Erwähnung bringen, daſs wir ſehr verlegen ſein würden, einige Gründe aufzufinden, woraus das Daſein und die Eigenſchaften dieſes Weſens bewieſen werden könnten, wenn die äuſsere Welt einmal in Zweifel gezogen wird.

Das

Das ist ein Punkt, worin die gründlichern und philosophischern Skeptiker allezeit den Sieg davon tragen müssen, wenn sie einen allgemeinen Zweifel über alle Gegenstände der menschlichen Erkenntniss und Untersuchung geltend machen wollen. Folgst du dem Instinkte und der Stimme der Natur, können sie sagen, wenn du dich von der *Wahrheit* der Sinne überzeugen willst? Allein eben diese will dich bereden, die Vorstellung oder das sinnliche Bild für den äussern Gegenstand selbst zu halten. Verwirfst du dieses Princip, um eine vernünftigere Vorstellungsart anzunehmen, dass die Vorstellungen nur Darstellungen von einem Etwas auser uns Befindlichen sind, so verläsest du den Naturinstinkt und deine innigsten Gefühle, ohne deine Vernunft befriedigen zu können, welche keinen überzeugenden Grund aus der Erfahrung finden kann, woraus erhellte, dass die Vorstellungen mit den äussern Gegenständen in einem Zusammenhange stehen.

Ein anderer skeptischer Grund von ähnlicher Beschaffenheit, der aus der tieffsten Philosophie geschöpft ist, könnte unsere Aufmer-

ſamkeit verdienen, wenn es nöthig wäre, ſo tief zu ſchöpfen, um Gründe und Schlüſſe zu entdecken, welche auf keine Weiſe zu irgend einem vernünftigen Zwecke brauchbar ſind. Alle Denker unſerer Zeit ſind allgemein einverſtanden, daſs alle ſinnliche Eigenſchaften der Gegenſtände, als Hart, Weich, Heiſs, Kalt, Weiſs, Schwarz u. ſ. w. nur abgeleitete ſind, die an ſich in keinem Gegenſtande gegründet, ſondern nur Vorſtellungen des Gemüthes ſind, ohne ein äuſseres Vorbild zu haben, welches ſie darſtellten. Räumt man dieſes von den abgeleiteten Eigenſchaften (qualitatibus ſecundariis) ein, ſo muſs man es auch von den urſprünglichen (primariis), der Ausdehnung und Dichtigkeit eingeſtehen, denn die leztern haben nicht mehr Anſprüche auf dieſe Benennung, als die erſtern. Die Vorſtellung der Ausdehnung entſpringt aus den Empfindungen des Geſichts und Gefühles. Wenn alle Eigenſchaften, welche durch die Sinne wahrgenommen werden, in dem Gemüthe, nicht in den Gegenſtänden ſind, ſo muſs dieſe Folgerung eben ſo gut die *Ausdehnung* treffen, welche ganz von ſinnlichen

Vor-

Vorſtellungen abhängt, als die Vorſtellungen von den abgeleiteten Eigenſchaften. Gegen dieſen Schluſs kann uns nichts als die Behauptung retten, daſs wir zu den Begriffen von den urſprünglichen Eigenſchaften durch Abſtraktion gelangen, eine Meinung, die nach einer ſtrengern Prüfung unbegreiflich und ungereimt vorkommen muſs. Eine Ausdehnung, die nicht ſichtbar oder fühlbar iſt, läſst ſich nicht vorſtellen; und eine ſichtbare oder fühlbare Ausdehnung, die weder hart noch weich, weder weiſs noch ſchwarz iſt, liegt ebenfals auſser den Gränzen der menſchlichen Vorſtellbarkeit. Man verſuche es, ob man ſich einen Triangel im Allgemeinen vorſtellen könne, der weder ein Iſoſceles nach Scalenum ſei, oder deſſen Seiten keine beſtimmte Länge und Proportion haben, und man wird ſogleich die Ungereimtheit aller ſcholaſtiſchen Vorſtellungen von der Abſtraktion und den allgemeinen Begriffen mit Händen greifen. *)

*) Anmerkung. Dieſer Grund gehört dem Berkeley an. Ueberhaupt ſind die Schriften dieſes geiſtreichen Mannes die beſte Anweiſung zum

So bestehet also der erste philosophische Einwurf gegen die Evidenz der Sinne, oder gegen die Ueberzeugung von der Existenz äusserer Gegenstände, darin, dass diese Meinung, wenn sie von dem natürlichen Instinkt abgeleitet wird, der Vernunft, und wenn sie auf diese gegründet wird, dem natürlichen Instinkte entgegen ist, und dabei nicht einmal eine solche vernünftige Evidenz bei sich führet, dass sie einen unpartheiischen Untersucher überzeugen könnte. Der zweite Einwurf gehet weiter; er stellt diese Meinung als der Vernunft widersprechend dar, zum wenigsten unter der Voraussetzung, dass man den Satz: alle sinnlichen Eigenschaften gehören

zum Skepticismus, die man bei alten und neuen Philosophen, den Bayle nicht ausgenommen, finden kann. Unterdessen erklärt er sich doch auf dem Titelblat, (und ohne Zweifel mit vielem Grunde) dass er sein Buch gegen die Skeptiker sowohl als gegen die Atheisten und Freidenker gerichtet habe. Allein, dass seine Lehrsätze wirklich blos skeptisch sind, wenn sie gleich einen andern Zweck haben, erhellet daraus, dass sie keiner Beantwortung fähig sind, und keine Ueberzeugung bewirken. Die Folge, die sie hervorbringen, ist das augenblickliche Erstaunen, die Unentschiedenheit und Verwirrung, welche das Resultat des Scepticismus sind.

ren dem Gemüthe nicht den Gegenſtänden an, für einen vernünftigen Grundſatz hält. Beraubet die Materie aller denkbaren Eigenſchaften, ſowol der urſprünglichen als der abgeleiteten, ſo vernichtet ihr ſie gewiſſermaſsen; es bleibt in den Gedanken nichts übrig, als ein unbekanntes unerklärbares Etwas, als die Urſache unſerer Vorſtellungen; eine ſo leere Vorſtellung, daſs kein Skeptiker es der Mühe werth achten wird, darüber zu ſtreiten.

Zweiter Theil.

Die *V*erſuche der Skeptiker, die Vernunft durch Vernunftgründe und Schlüſſe niederzuſchlagen, mögen zwar ſehr widerſinniſch ſcheinen; allein eben das iſt der groſse Zweck aller ihrer Unterſuchungen und Abhandlungen. Sie bemühen ſich Einwürfe ſo wohl gegen das abſtrakte Denken, als gegen die Wahrheit der wirklichen Dinge und der Thatſachen aufzufinden.

Der Haupteinwurf gegen alles abſtrakte Denken gründet ſich auf die Begriffe von Zeit und Raum. Wenn dieſe Begriffe, die in dem gemeinen Leben einem unbefangenen Ver-

ſtande ſo klar und verſtändlich ſind, durch die Unterſuchung und Bearbeitung der höhern Wiſſenſchaften, deren Hauptgegenſtand ſie ausmachen, durchgegangen ſind, ſo treten Grundſätze hervor, welche voll von Ungereimtheiten und Widerſprüchen ſcheinen. Kein prieſterliches Dogma, zu der Abſicht erfunden, um die widerſpenſtige Vernunft der Menſchen einzuſchränken und zu unterjochen, empörte den gemeinen Menſchenſinn ſo ſehr, als die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit der Ausdehnung mit ihren Folgeſätzen, ſo wie ſie mit einer *Art* von Triumph und ſtolzer Erhebung von Mathematikern und Metaphyſikern in einem pomphaften Tone vorgetragen worden ſind. *Eine* reale Gröſse unendlich kleiner als jede endliche Gröſse, welche unendlich kleinere Gröſſen enthält, als ſie ſelbſt iſt, das iſt ein ſo kühnes und abentheuerliches Gebäude, als daſs auch die anmaſsendſte Demonſtration ſtark genug ſein ſollte, es zu tragen, weil es mit den klärſten und natürlichſten Grundſätzen der Vernunft ſtreitet. *) Aber

*) Anmerkung. So ſehr auch über mathematiſche Punkte iſt geſtritten worden, ſo muſs man

Aber was noch auffallender in dieser Sache ist, diese Behauptungen, welche so ungereimt scheinen, sind auf eine Kette von Schlüssen gegründet, welche so klar und natürlich sind, als nur je welche sein können; und es ist unmöglich die Prämissen zuzugeben, ohne die Schlussfolge anzunehmen. Nichts ist so überzeugend und befriedigend als die Schlüsse über die Eigenschaften der Cirkel und Triangel. Wie ist es aber möglich, wenn diese eingestanden werden, zu läugnen, dass der Berührungswinkel zwischen einen Cirkel und seinen Tangenten unendlich kleiner ist, als jeder geradlinigter Winkel, oder dass dieser

man doch eingestehen, dass es physische Punkte giebt, das heisst Theile der Ausdehnung, welche weder durch das Auge noch durch die Einbildungskraft können getheilt oder verringert werden; diese Bilder, welche der Sinnlichkeit oder Einbildungskraft gegenwärtig sind, sind daher absolut untheilbar, und die Mathematiker müssen folglich eingestehen, dass sie unendlich kleiner sind, als irgend ein realer Theil der Ausdehnung. Und doch scheint für die Vernunft nichts so ausgemacht zu sein, als dass eine unendliche Zahl derselben, eine unendliche Ausdehnung ausmache. Wie viel mehr muss das der Fall mit denjenigen unendlich kleinen Theilen der Ausdehnung sein, welche, wie man voraus setzt, noch immer unendlich theilbar sind.

ſer Berührungswinkel immer ja ins Unendliche kleiner wird, ſo wie man den Durchmeſſer des Cirkels ins Unendliche verlängern kann, oder endlich, daſs die Berührungswinkel zwiſchen andern krummen Linien und ihren Tangenten unendlich kleiner ſein können, als die zwiſchen einen Cirkel und ſeinen Tangenten, und ſo ins Unendliche fort? Die *Demonſtration* dieſer Theoreme ſcheint ſo unwiderſprechlich zu ſein, als die, welche beweiſet, daſs die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich ſind, und doch iſt der leztere Satz natürlich und leicht, der erſtere aber mit Widerſprüchen und Ungereimtheiten angefüllt. Die Vernunft ſcheint hier in eine Art von Erſtaunen und Unentſchiedenheit verſezt zu werden, welche ihr ohne die Erinnerungen eines Skeptikers Miſstrauen gegen ſich ſelbſt, und gegen den Boden, auf den ſie wandelt, beibringen muſs. Sie erblicket ein volles Licht, welches gewiſſe Plätze erleuchtet; allein es gränzt an die dickſte Finſterniſs. Mitten innen zwiſchen beiden iſt ſie in einer ſolchen Verblendung und Verwirrung, daſs ſie kaum über einen Gegenſtand

mit

mit Gewiſsheit und Zuverſicht entſcheiden kann.

Die Ungereimtheit dieſer kühnen Entſcheidungen in den abſtrakten Wiſſenſchaften, ſcheint, wenn es möglich iſt, in der Lehre von der Zeit noch handgreiflicher zu werden, als in der von der Ausdehnung. Eine unendliche Anzahl von realen Theilen der Zeit, wo einer auf den andern folget, und ihn gleichſam verſchlinget, ſcheint ſo offenbar Widerſprüche zu enthalten, daſs man denken ſollte, kein Menſch, deſſen *Verſtand* durch die Wiſſenſchaften nicht verdorben ſondern gebildet worden iſt, könne ſich derſelben ſchuldig machen.

Und doch muſs die Vernunft immer raſtlos und unruhig bleiben; ſelbſt der Skepticismus, zu welchem ſie durch dieſe ſcheinbaren Ungereimtheiten und Widerſprüche genöthiget wird, kann ſie nicht befriedigen. Wie ein klarer, deutlicher Begriff, Beſtimmungen enthalten könne, welche ihm ſelbſt, oder einem andern klaren und deutlichen Begrif widerſprechen, das iſt durchaus unbegreiflich und vielleicht der ungereimteſte Satz,

der

der ſich nur denken läſst. Nichts kann daher ſkeptiſcher, oder mit mehr Zweifel und Unentſchloſſenheit angefüllt ſein, als dieſer Skepticismus, der aus einigen paradoxen Folgeſätzen der Geometrie oder der Wiſſenſchaft der Gröſsen entſpringt. *)

Die

*) Anmerk. Es ſcheint mir nicht unmöglich, dieſe Ungereimtheiten und Widerſprüche zu vermeiden, wenn man einräumt, daſs es eigentlich keine abſtrakten oder allgemeinen Begriffe giebt, ſondern daſs dieſe wirklich nur beſondere, aber an einem allgemeinen Ausdruck gebundene Begriffe ſind, die bei gewiſſen Veranlaſſungen andere beſondere Vorſtellungen zurückrufen, welche in gewiſſen Beſtimmungen den eben gegenwärtigen ähnlich ſind. So wenn das Wort, Pferd, ausgeſprochen wird, ſo vergegenwärtigen wir uns ſogleich die Vorſtellung von einem weiſſen oder ſchwarzen Thiere von einer beſondern Geſtalt und Gröſse. Da aber dieſes Wort auch gewöhnlich auf Thiere von einer andern Farbe, Geſtalt und Gröſse bezogen wird, ſo werden dieſe Vorſtellungen, obgleich ihre Gegenſtände dem Gemüthe nicht gegenwärtig ſind, leicht in das Gedächtniſs zurückgerufen, und unſere Schlüſſe gehen eben den Gang fort, als wenn ſie wirklich gegenwärtig wären. Wird dies zugegeben (ſo wie es denn vernünftig ſcheint) ſo folget, daſs alle Begriffe der Gröſse, aus welchen die Mathematiker ihre Schlüſſe ziehen, nur beſondere ſind, wie ſie nehmlich die Sinne und die Einbildungskraft giebt, und dann können ſie nicht in das Unendliche theilbar ſein. Es iſt genug, einen Wink davon gegeben zu haben, ohne ihn weiter auszuführen. Es muſs allen Lieb-

Die ſkeptiſchen Einwürfe gegen die moraliſche Evidenz, oder gegen den Gebrauch der Vernunft in Thatſachen, ſind entweder populär oder philoſophiſch. Den Stoff zu den Einwendungen von der erſtern Art nimmt man au der Schwäche des menſchlichen Verſtandes; au der Verſchiedenheit der Meinungen, welche man zu verſchiedenen Zeiten und unter verſchiedenen Nationen angenommen hat; von den Veränderungen, welche unſere Urtheile in dem Zuſtande der Krankheit oder Geſundheit, der Iugend und des Alters, in Glück und Unglück erleiden; von den immerwährenden Widerſprüchen in den Urtheilen und Geſinnungen jedes einzelnen Menſchen, und aus mehreren Gründen dieſer Art. Mich hierbei länger zu verweilen, iſt nicht nöthig, Es ſind nur ſchwache Einwürfe. Denn da wir in dem gemeinen Leben alle Augenblicke über wirkliche Gegenſtände und Thatſachen denken, und ohne dieſen Vernunft-

Liebhabern der Wiſſenſchaften daran gelegen ſein, ſich nicht durch ihre Schlüſſe dem Gelächter und der Verachtung der Layen preis zu geben. Dieſs ſcheint die leichteſte Auflöſung dieſer Schwierigkeiten.

nunftgebrauch keinen Augenblick leben können, so müssen solche populäre Einwendungen aus diesen Gründen nothwendig zu schwach befunden werden, diese Evidenz umzustossen. Die grössten Feinde, und Zerstöhrer des Pyrrhonismus, sind das wirkliche Handeln, die Thätigkeit und die Geschäfte des gemeinen Lebens. In den Schulen mögen diese Grundsätze immer blühen und triumphieren, und da ist es wirklich schwer, wo nicht gar unmöglich, sie zu widerlegen. So bald sie aber den Schatten verlassen, und durch die Gegenwart der wirklichen Gegenstände, welche unsere Leidenschaften und Gefühle bestimmen, mit den mächtigsten Principen unserer Natur in Widerstreit gesezt werden, so verschwinden sie wie Rauch; und sie lassen den entschiedensten Skeptiker in dem nähmlichen Zustande, als die übrigen Sterblichen.

Der Skeptiker thäte daher besser, wenn er sich in seiner eigentlichen Sphäre hielte, und diejenigen philosophischen Einwürfe entwickelte, welche aus tiefern Untersuchungen entspringen. Hier hat er, wie es scheint, ein weites Feld zu Tropäen, wenn er nähmlich

nur gründlich darauf dringet, daſs alle unſere Gewiſsheit von Thatſachen, welche nicht unmittelbar durch das Zeugniſs der Sinne und des Gedächtniſſes beſtätiget werden, nur allein aus dem Verhältniſs der Urſache und Wirkung entſpringet; daſs wir keinen andern Begrif von dieſem Verhältniſs haben, als den von einer öftern Verknüpfung zweier Gegenſtände; daſs wir keinen Grund haben, um uns zu überzeugen, daſs Gegenſtände, die nach unſerer Erfahrung oft verbunden waren, auch deshalb noch in andern Fällen auf die nähmliche Weiſe verknüpft ſein werden; endlich, daſs uns nichts auf dieſes Reſultat leitet, als Gewohnheit, oder ein gewiſſer Naturinſtikt, der, wie ſchwer auch jede Widerſetzlichkeit gegen ihn iſt, doch betrügeriſch und täuſchend ſein kann. Wenn der Skeptiker bei dieſen Gründen ſtehen bleibt, ſo offenbart er ſeine Stärke, oder vielmehr ſeine eigne und unſere Schwäche; und ſcheint, zum wenigſten für jezt, alle Gewiſsheit und Ueberzeugung zu zernichten. Dieſe Gründe könnten mit gröſserer Ausführlichkeit vorgetragen werden, wenn man ein dauerhaftes Gut für die Geſellſchaft davon erwarten könnte.

Denn der Haupteinwurf, der dem übertriebenen Skepticismus Stillschweigen auflegt, ist, dafs er kein dauerhaftes Gut hervorbringen kann, wenn er den höchsten Grad von Stärke erreicht hat. Wir dürfen nur einen Skeptiker dieser Art fragen, was seine Absicht ist? Was er durch alle diese sonderbaren Untersuchungen zu erreichen sucht! Er ist sogleich in Verlegenheit, und weifs nichts zu antworten. *Ein* Bekenner zu dem System des Kopernicus oder Ptolemäus, davon jeder ein besonderes System der Astronomie vertheidiget, kann sich doch die Hofnung machen, bei seinem Auditorium eine feste und bleibende Ueberzeugung hervorzubringen. Ein Stoiker oder Epicuräer trägt Grundsätze vor, die nicht allein von Dauer sein, sondern auch *Einflufs* auf das Handeln und Betragen haben können. Allein der Pyrrhonier kann nicht erwarten, dafs seine Philosophie einen dauerhaften Einflufs auf das Gemüth haben werde; und wenn das auch wäre, so darf er nicht hoffen, dafs er wohlthätig für die Gesellschaft sein kann. Er mufs im Gegentheil gestehen, wenn

er

er nur etwas eingeſtehen will, daſs das ganze menſchliche Leben zernichtet werden müſste, wenn ſeine Grundſätze einen allgemeinen und fortdaurenden Eingang finden ſollten. Alle Mittheilung durch Sprache und alle Handlung würde ein Ende haben, und die Menſchen müſsten in eine gänzliche Unthätigkeit verfallen, bis die unbefriedigten Bedürfniſſe der Natur ihrer bedaurungswürdigen Exiſtenz ein Ende machen würden. *Es* iſt wahr, eine ſo traurige Begebenheit iſt nicht leicht zu befürchten. Die Natur iſt mächtiger, als alle Grundſätze. Wenn auch der Pyrrhonier durch ſeine tief eindringenden Räſonnemens ſich und andere in eine augenblickliche Betäubung und Verwirrung ſezte, ſo würde doch die alltäglichſte Begebenheit des Lebens alle ſeine Zweifel und Bedenklichkeiten verſcheuchen, und er würde ſich in Anſehung des Handelns und Denkens mit den Philoſophen von jeder andern Sekte, oder auch mit denjenigen Menſchen, welche ſich nie mit philoſophiſchen Betrachtungen behelligten, auf dem nehmlichen Punkte befinden. Aufgeweckt aus ſeinem Traum, wird er der erſte ſein, der mit

andern über ſich ſelbſt in ein Gelächter ausbricht, und ſich geſtehet, daſs alle ſeine Einwürfe ein bloſses Spiel zum Zeitvertreibe waren, und keinen andern Zweck hatten, als die ſonderbare Lage der Menſchen in das Licht zu ſetzen, welche handeln, denken und glauben müſſen, ohne im Stande zu ſein, durch die ſtrengſte Unterſuchung ſich von dem Fundamente dieſer Wirkungen befriedigende Rechenſchaft zu geben, oder die Einwürfe, die dagegen aufſteigen, vollkommen abzuweiſen.

Dritter Theil.

Es giebt aber auch einen gemäſsigtern Skepticismus oder akademiſche Philoſophie, welche beides dauerhaft und nützlich ſein, und als das Reſultat des Pyrrhonismus oder des übertriebenen Skepticismus angeſehen werden kann, wenn nähmlich die nicht genug beſtimmten Zweifel des leztern durch den gemeinen Menſchenſinn und durch die Reflexion gewiſſermaſsen berichtiget werden. Der gröſste Theil der Menſchen hat eine natürliche Neigung, in ihren Meinungen dogmatiſch zu ſein, und weil

er

er die Gegenſtände nur von einer Seite anſiehet, und keinen Begrif von entgegenſtehenden Gründen hat, ſo ſtürzt er blindlings in die Grundſätze, zu welchen er eine natürliche Neigung hat, und iſt ohne Nachſicht gegen diejenigen, welche entgegengeſezte Meinungen vertheidigen. Das Urtheil aufſchieben, Gründe abwägen, das verwirret ihren Verſtand, ſchränkt ihre Leidenſchaften ein, und verzögert das Handeln. Sie fliehen alſo mit der gröſsten Ungedult einen Zuſtand, der ihnen ſo unbehaglich iſt, und bei der Heftigkeit ihrer Urtheile und der Hartnäckigkeit ihres Glaubens können ſie, wie ſie glauben, ſich nicht weit genug davon entfernen. *Könnte* man dieſen Dogmatikern nur einigermaſsen die groſse Schwäche des menſchlichen Verſtandes begreiflich machen, die auch dann noch ſichtbar iſt, wenn er den höchſten Grad ſeiner Vollkommenheit erreicht, und mit der äuſserſten Behutſamkeit in ſeinen Behauptungen zu Werke gehet; ſo würde dieſe Betrachtung ihnen gewiſs mehr Beſcheidenheit und Zurückhaltung einflöſsen, die eingebildete Meinung von ſich ſelbſt herabſtimmen, und ihre Vorurtheile gegen ihre Gegner vermindern. Die Ungelehrten können den Gemüthszuſtand der Gelehrten in Erwägung ziehen, die bei allen Vortheilen des gelehrten Fleiſses und des Selbſtdenkens, doch gewöhnlich Miſstrauen in' ihre Urtheile ſetzen. Und ſollten einige Gelehrte vermöge ihres Temperaments zum Selbſtdünkel und Hartnäckigkeit geneigt

 ſein,

ſein, ſo könnte eine kleine Miſchung von Pyrrhonismus ihren Stolz dadurch mäſsigen, wenn ihnen gezeigt würde, daſs die wenigen Vortheile, welche ſie über ihre Mitmenſchen vielleicht errungen haben, doch nur unbeträchtlich ſind, in Vergleichung mit der allgemeinen Verwirrung und Verlegenheit, die von der menſchlichen Natur unzertrennlich iſt. Ueberhaupt giebt es einen Grad von Zweifel, Behutſamkeit und Beſcheidenheit, welcher in allen Arten von Unterſuchungen und Entſcheidungen einen vernünftigen Denker begleiten ſollte.

Eine andere Art des gemäſsigten Skepticismus, die für die Menſchheit nützlich und eine natürliche Folge von den Pyrrhoniſchen Zweifeln und Bedenklichkeiten ſein kann, beſtehet darin, daſs wir unſere Unterſuchungen auf diejenigen Gegenſtände einſchränken, welche mit dem beſchränkten Vermögen des menſchlichen Verſtandes in Verhältniſs ſtehen. Die Einbildungskraft ſtrebt von Natur nach dem Groſsen, ſie findet ein Vergnügen an dem Entfernten und Auſſerordentlichen; zügellos durchläuft ſie die entfernteſten Gegenden des Raums und der Zeit, um nicht auf Gegenſtände zu ſtoſsen, welche durch Gewohnheit ihr zu alltäglich geworden ſind. Eine gebildete Beurtheilungskraft befolget die entgegengeſezte Methode; indem ſie alle Unterſuchungen über zu entfernte und zu hohe Gegenſtände vermeidet, ſchränkt ſie ſich auf das gemeine

meine Leben und auf ſolche Gegenſtände ein, welche in dem Kreiſe der täglichen Erfahrung und der menſchlichen Thätigkeit liegen, und überläſst alle erhabenen Vorſtellungen den Dichtern und Rednern zur Verſchönerung ihrer Wercke, und den Prieſtern und Politikern zu Beförderung ihrer Zwecke.

Nichts kann uns beſſer zu dieſer ſo heilſamen Entſchlieſsung bewegen, als die innige Ueberzeugung von der Stärke der Pyrrhoniſchen Zweifel, und von der Unmöglichkeit, daſs etwas anders, als die Gewalt eines Naturtriebes, uns von denſelben befreien kann. Wer Neigung zum Philoſophieren hat, wird ſeine Unterſuchungen immer fortſetzen; denn er iſt überzeugt, daſs auſser dem Vergnügen, welches dieſe Beſchäftigung unmittelbar zur Folge hat, die philoſophiſchen Entſcheidungen nichts anders als wohlgeordnete und berichtigte Betrachtungen über das gemeine Leben ſind. Aber ſo lange er die Unvollkommenheit derjenigen Vermögen, die dabei gebraucht werden, ihre enge Sphäre und die Unzuverläſsigkeit ihrer Wirkungen bedenkt, wird er ſich von keiner Verſuchung gereizt fühlen, über den Kreis des menſchlichen Lebens hinauszugehen. Wie können wir uns je eine befriedigende Entſcheidung über die Fragen verſprechen, die wir über den Urſprung der Welt, und die Beſchaffenheit der Natur von und zu Ewigkeit aufwerfen, da wir uns nicht ein-

einmal Rechenſchaft davon geben können, warum wir glauben, daſs nach hundert Erfahrungen ein Stein fallen, oder das Feuer brennen wird?

Die Einſchränkung unſerer Unterſuchungen in ſo enge Gränzen iſt in jeder Rückſicht ſo vernünftig, daſs auch ſchon eine geringe Erörterung der natürlichen Kräfte des menſchlichen Verſtandes und Vergleichung derſelben mit ihren Gegenſtänden, ſie uns höchſt empfehlungswürdig machen muſs. Wir werden dann finden, welches die eigentlichen Gegenſtände der Unterſuchung und der Wiſſenſchaft ſind.

Die einzigen Gegenſtände der abſtrakten Wiſſenſchaft und der Demonſtration ſind, wie es mir ſcheint, Gröſse und Zahl, und alle Verſuche dieſe Art der vollkommenen Erkenntniſs über dieſe Gränzen auszudehnen, ſind nur Sophiſtereien und Täuſchungen. Da die Beſtandtheile der Gröſse und der Zahl vollkommen gleichartig ſind, ſo werden ihre Verhältniſſe verwickelt und zuſammengeſezt, und es läſst ſich nichts ſo nützliches und doch zugleich für die Wiſsbegierde ſo anziehendes denken, als der Verſuch iſt, ihre Gleichheit oder Ungleichheit in ihrer verſchiedenen Erſcheinungen durch mannichfaltige Mittelſätze zu beſtimmen. Da alle andere Begriffe klar, deutlich und von einander verſchieden ſind, ſo können wir auch durch die ſtrengſte Erörterung nie weiter kommen, als dieſe Verſchiedenheit zu bemerken, und durch Hülfe der Reflexion, das Urtheil

zu

zu fällen: ein Ding sei nicht ein anderes. Wenn sich bei diesen Entscheidungen noch Schwierigkeiten finden, so rühren sie blos von dem Mangel bestimmter Bedeutungen der Worte her, welchem durch richtigere Erklärungen abgeholfen wird. Daſs das Viereck der Hypothenuse den Quadraten der beiden übrigen Seiten gleich sei, läſst sich nicht anders als durch eine Reihe von Schlüssen und Untersuchungen erkennen, wenn die Worte auch noch so genau bestimmt sind. Wenn wir uns aber von der Wahrheit des Satzes überzeugen wollen, daſs wo kein Eigenthum ist, auch keine Ungerechtigkeit möglich ist, so dürfen wir nur die Worte bestimmen, und die Ungerechtigkeit als eine Verletzung des Eigenthums erklären. Jener Satz ist in der That nichts anders, als eine unvollständige Definition. Eben das ist auch der Fall mit allen denjenigen vermeinten syllogistischen Schlüssen, welche in jedem andern Zweige der Gelehrsamkeit gefunden werden, die Wissenschaft der Gröſse und der Zahl ausgenommen, welche, wie man zuverläſsig behaupten kann, auch die eigentlichen Gegenstände der Erkenntniſs und der Demonstration sind.

Alle übrigen Untersuchungen betreffen nur Thatsachen und wirklich existierende Dinge, und diese Gegenstände sind offenbar keiner Demonstration fähig. Was ist, kann auch nicht sein. Die Läugnung einer

 That-

Thatſache enthält keinen Widerſpruch. Die Nichtexiſtenz eines Dinges iſt ohne Ausnahme ein eben ſo klarer und deutlicher Begriff als die Exiſtenz deſſelben. Der Satz, in welchem das Daſein eines Dinges geläugnet wird, kann falſch ſein, aber er iſt eben ſo denkbar und verſtändlich als derjenige, worinn ſein Daſein behauptet wird. Anders iſt der Fall mit den eigentlich ſo genannten Wiſſenſchaften. Hier iſt jeder Satz, der nicht wahr iſt, verworren und undenkbar. Daſs die Kubikwurzel von 64 gleich ſei der Hälfte von 10 iſt falſch, und es läſst ſich auch nicht deutlich denken. Allein daſs Cäſar oder der Engel Gabriel oder ein anderes Weſen, nie exiſtirten, kann zwar ein falſches Urtheil ſein, aber es iſt doch immer denkbar, und enthält keinen Widerſpruch.

Die Exiſtenz eines Dinges kann daher nur aus Gründen von ſeiner Urſache oder Wirkung bewieſen werden, und dieſe gründen ſich allein auf die Erfahrung. Wenn wir a priori ſchlieſsen, ſo läſst ſich vielleicht die Möglichkeit denken, daſs ein Ding Etwas hervorbringen kann. Der Fall eines Kieſelſteines könnte wohl, ſo viel wir davon wiſſen, das Licht der Sonne auslöſchen, oder der Wunſch eines Mannes den Lauf der Planeten hemmen. Die Erfahrung iſt es allein, welche uns die Beſchaffenheit der Urſache und Wirkung, und die Gränzen der Kauſalität lehret, und welche es uns möglich macht,

da

das Dasein eines Dinges aus einem andern zu folgern. *)

Das ist das Fundament aller moralischen Schlüsse und Untersuchungen, welche den grösten Theil der menschlichen Erkenntniss ausmachen, und die Quelle für alle Handlungen und Karaktere der Menschen sind.

Die moralischen Untersuchungen betreffen entweder besondere oder allgemeine Fakta. Zu den erstern gehören alle Ueberlegungen in dem menschlichen Leben und alle historische, chronologische, geographische und astronomische Untersuchungen.

Die Wissenschaften, welche von allgemeinen Faktis handeln, sind die Politik, die Naturphilosophie, Physik, Chemie u. s. w, in diesen werden die Eigenschaften, die Ursachen und Wirkungen einer ganzen Gattung von Gegenständen untersucht.

Die Theologie, in so fern sie das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele beweiset

*) Anmerk. Die irreligiöse Maxime der alten Philosophen, aus Nichts wird Nichts, wodurch die Schöpfung der Materie aufgehoben wird, hört in dieser Philosophie auf ein Grundsatz zu sein. Denn nicht allein das oberste Wesen könnte sie erschaffen, sondern auch, so viel wir a priori wissen mögen, der Wille jedes andern Wesens, oder jede andre Ursache, die nur eine ausschweifende Einbildungskraft zu ersinnen vermag.

weiſet, beſtehet aus Betrachtungen, theils über beſondere, theils über allgemeine Fakta. Sie iſt auf Vernunft gegründet inſoweit ſie durch die Erfahrung unterſtützet wird. Ihre beſte und feſteſte Stütze iſt aber der Glaube und die göttliche Offenbarung.

Die Moral und Kritik ſind nicht ſowohl Gegenſtände des Verſtandes, als des Gefühls und des Geſchmacks. Die Schönheit der Natur ſowohl, als die ſittliche, wird eigentlich mehr gefühlt als wahrgenommen. Wenn wir daher über ſie nachdenken, und die Regeln derſelben feſtſetzen wollen, ſo betrachten wir ein neues Faktum, nehmlich den allgemeinen Geſchmack der Menſchen, oder ein anderes Faktum dieſer Art, welches der Gegenſtand des Denkens und des Unterſuchens ſein kann.

Wenn wir, überzeugt von dieſen Grundſätzen, Bibliotheken durchſuchen wollten, welche Zerſtöhrung müſsten wir da nicht anrichten? Wenn wir z. B. ein Buch aus der Theologie oder Metaphyſik in die Hand nähmen, ſo müſsten wir fragen: Enthält das Buch abſtrakte Unterſuchungen über Gröſse und Zahl? Nein. Oder Unterſuchungen der empiriſchen Vernunft über Fakta und exiſtirende Dinge. Nein? Nun ſo werft es in das Feuer: denn es kann nichts als Sophiſtereien und Täuſchungen enthalten.

Jena,
gedruckt mit Fiedleriſchen Schriften.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MIDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hume, David, / Tennemann, Wilhelm Gottlieb, / Reinhold, Karl Leonhard,

David Humes Untersuchung über den menschlichen Verstand

Jena 1793

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.616
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760765-1
VD18 11301120